بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل لنا العقل دليلاً لا يجحد برهانه وحقاً لا يخذل اعوانه
ثم بعث لنا سيد الكل وهادي خير السبل حين فترة من الرسل فجعله للناس كافة
بشيراً ونذيراً ونزل الفرقان عليه تبياناً لكل شيء وايضاحاً وتفصيلاً فهو
النور المبين وحبل المتين والعروة الوثقى والدرجة العليا لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من الله العزيز الحكيم والصلوة والسلام على
نبيه وصفيه سيد المرسلين وخاتم النبيين المخصوص بتأبيد شريعته المتين الى يوم
الدين وعلى آله الهداة المهديين وامناء الدين مهبط الوحي وسراج اليقين وموضع
الرسالة ومختلف الملائكة معادن حكمة الله حفظة سر الله ارباب الصراط المستقيم
والنهج القويم من سلكه نجى واهتدى ومن تخلف عنه ضل وغوى كما صح عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف
عنها غرق **واما بعد** فيقول العبد الضعيف المفتقر الى الله الموفق المعين السيد علي

المدعو بالسيد دلدار علي بن السيد محمد معين
الهندي النصيرابادي موطنا والكهنوي مسكنا تجاوز الله عن سيئاتهما وحشرهما
الله مع مواليهما المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ان اعظم العلوم
الدينية قدرا وارفعها شرفا بعد علم التوحيد هو علم الاصول والاحكام
لحل معاقد الحلال والحرام فانه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى
لقواعد الشرع واساسها اذ يتعذر بدونه امتثال الاوامر الالهية واستعمال
القوانين الشرعية ويعلم بالضرورة من الدين ان من كان شأنه هذا فهو من
اهم الواجبات والاعراض عنه من الموبقات يوقع صاحبه في جوف الهلكات
ولهذا نرى جما غفيرا من الاصحاب بذلوا جهدهم في تحقيق مطالبه ومآربه وسعوا
غاية السعي في تشييد مبانيه وتهذيب قواعده ثم نرى من بعد ذلك نبتت
نابتة وحدثت ناحية تعترض على هذه الاجلاء بكونهم منحرفين عن طريق الاسلاف
وتغمص عليهم بتبعيتهم اهل الخلاف وتزعم ان الباعث لهم على اختراع
هذه القواعد الاصولية والادلة الاربعة الشرعية هو انسهم بكتب المخالفين
للامامية بلا ضرورة داعية اليه وبدون قيام حجة حاكمة فحيث رأيت الحال
على ذلك المنوال وجبت على نفسي التعمق والتدبر في هذا الباب ليتضح
على طريق الصواب فبحمد الله تعالى صار عن قريب اظهر من الشمس وابين من
الامس ان اذيال اصحابنا طاهرة عن شوائب تلك الادناس كيف وهم ورثة
الانبياء وخلفاء خيرة الناس فهم مبرؤن عما نسب اليهم الجاهلون وعزى اليهم
الناقصون ولما كان توضيح ذلك منوطا على اثبات حجية الادلة الشرعية بالبراهين
العقلية والنقلية شمرت عن ساق الجد في تصنيف رسالة وجيزة متضمنة
لذلك فجاءت بحمد الله المفضل المنعام كما ترى مشتملة على فوائد لا يكاد يوجد

اثر منها في مصنفات السابقين ولا في نتائج افكار المعاصرين في ذلك كلّ من بركات
الرسول وآل الرسول عليهم الصلوة والسّلام ما دامت الشمس في الطلوع والافول
وسمّيتها **باساس الاصول** ليطابق الاسم المسمّى عند الفحول والتمس
من الناظرين في هذا الكتاب ان ينظروا فيه بعين الانصاف معرضين
عن الجدل والاعتساف ويستمعوا بصميم القلب لما نقول ولا يتسرعوا
قبل التامّل بالردّ وعدم القبول فماذا بعد الحق الّا الضلال فانّى تصرفون
والّذين كفروا عمّا انذروا معرضون ومع ذلك فان كان فيه خطأ او خطل
فانا معذور فانّي في زمان ومكان العلم لا اهل فيه علم والجهل للاعزة شعار
ومع هذا فالخطأ والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان وانا ما ابرّئ نفسي ان النفس
لامارة بالسّوء الّا ما رحم ربّي وعليه توكلي وهو معتمدي وها انا اشرع في المقصود
مستعينا بالربّ الودود فنقول الكتاب مرتب على مقدمة واربعة مقاصد وخاتمة
**المقدمة** في ذكر بعض مطاعن العلامة واخوانه التي ذكرها صاحب الفوائد المدنية
ببعض عباراته المتضمّنة لانكار حجية ظواهر الكتاب والاجماع وادلة العقل وانما ذكرتها
لاكون بعمل العقلاء معذورا في تضعيف كلامه فقال المقدمة في ذكر ما احدثه العلامة الحلي
ومن وافقه خلافا لمعظم الامامية اصحاب الائمة وهو امران احدهما تقسيم احاديث
كتبنا الماخوذة عن الاصول التي الفها اصحاب الائمة بامرهم لتكون مرجعا للشيعة
في عقايدهم واعمالهم لاسيّما في زمن الغيبة الكبرى لئلا يضيع من كان في اصلاب الرجال
من شيعتهم الى اقسام اربعة وعلى زعمه معظم تلك الاحاديث المجمعة في تلك الاصول
بامرهم عليهم السّلام غير صحيح وزعمه هذا نشأ من حدة ذهنه واستعجاله في التصانيف
وهو بين اصحابنا نظير الفخر الرازي بين العامة والثاني اختياره انه ليس لله تعالى في المسائل
التي ليست من ضروريات الدّين ولا من ضروريات المذهب دليل قطعي وانه تعالى كلّف

لم يكلف عباده فيها الا بالعمل بظنون المجتهدين اخطأوا او اصابوا او انجر كلامه
هذا الى التزام كثيرا من القواعد الاصولية المسطورة في كتب العامة المخالفة لما
تواترت به عن الائمة الاطهار عليهم السلام وهو كان من غفلتي عن ذلك انسي قول الامام
الاول الذي ارتكبه العلامة وقبله السيد السند ابن طاوس رحمة الله عليه كما نص
عليه صاحب المعالم في بعض مصنفاته كانت الضرورة داعية اليه ونعم ما فعل كما
سيتضح ان شاء الله تعالى في المقصد الثاني اما الامر الثاني فان كان مراده انه
اختار انه ليس له دليل قطعي ظاهر كظهور دليل وجوب الصلوة اليومية وصوم شهر
رمضان فهذا مما لا يختص به العلامة فانه لا مجال لاحد ان ينكره وان كان مراده
انه اختار انه ليس له دليل قطعي اصلا ولو عند المعصوم ع كما هو متبادر عن
عبارته فظني انه بهتان على العلامة وكلامه في مصنفاته ناطق بخلافه كما
سيلوح ان شاء الله تعالى في الخاتمة وامثال هذه الدعاوي منه عند الناظرين
في كتابه ليست ببعيدة وقال في موضع اخر منه ثم لما انتشأ ابن جنيد وابن ابي عقيل
في اوائل الغيبة الكبرى طالعا كتب الكلام واصول الفقه للمعتزلة ونسجا في
الاكثر على منوالهم ثم اظهر الشيخ المفيد حسن الظن بهما عند تلامذته
كالسيد الاجل المرتضى ورئيس الطائفة فشاعت القواعد الكلامية و
القواعد الاصولية المبنية على الافكار العقلية بين متاخري اصحابنا حتى
وصلت النوبة الى العلامة ومن وافقه من متاخري اصحابنا الاصوليين فطالعوا
كتب العامة لارادتهم التبحر في العلوم او غيره من الاغراض الصحيحة واعجبتهم كثير
من قواعدهم الكلامية والاصولية والفقهية والتقسيمات والاصطلاحات
المتعلقة بالاصول الشرعية واوردوها في كتبهم لا لضرورة دعت اليه كما سيجي ان شاء الله
تعالى بل لغفلتهم عن ان تلك القواعد والتقسيمات والاصطلاحات لا تجري على مذهبنا لغفلتهم عن

استغناء علمائنا عن سلوك تلك الطرق بالاعلام المنصوبة من الله تعالى والآثار
المنتشرة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم كيف لا وقد قال الله تعالى يريدون
ليطفئوا نور الله بافواههم والله يتم نوره ولو كره المشركون انتهى **اقول** كثير
مما ذكرناه من سوء الظن بالعلماء الكرام والا ليس الامر كذلك كما سيتضح ان شاء الله تع
وقال في موضع اخر منه **الفصل الثاني** في بيان انحصار مدرك ما ليس من
ضروريات الدين من المسائل الشرعية اصلية كانت او فرعية في السماع عن الصادقين ع
وايضا قال فيه ان القران في الاكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة الى اذهان الرعية
وكذلك كثير من السنن النبوية وانه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الاحكام النظرية
الشرعية اصلية كانت او فرعية الا السماع عن الصادقين وانه لا يجوز استنباط الاحكام
النظرية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم احوالهما من جهة
اهل الذكر انتهى وامثال هذه المذكورات في كتابه كثيرة سيجيء كثير منها في محال
مناسبة لها في كتابنا هذا ان شاء الله تعالى وقد مال الى مسلك هذا الفاضل
جماعة من الفضلاء منهم الفاضل المحسن الكاشي ومولانا محمد تقي طاب ثراه في بعض
المصنفات وظني ان الميلان منه كان بدو الامر وبادي النظر ثم رجع عنه
وتنبه على خطائه كما يظهر من بعض كلامه والله يعلم **المقصد الاول** في
حجية الكتاب وان ظواهره حجة ما لم يقم الدليل على خلافه قال العلامة في
النهاية البحث الثاني انه تعالى يستحيل ان يخاطب بما يدل ظاهره على غير المقصود
من غير قرينة اتفق الناس على ذلك الا المرجئة لنا انه قبيح لاشتماله اما على الاغراء
بالجهل وتكليف ما لا يطاق واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه
قصد افهامنا والا كان عبثا فاما ان يقصد فهم ظاهره وهو اغراء بالجهل
اذ ليس ذلك مقصودا او فهم غير ظاهره وذلك يستلزم تكليف ما لا يطاق

٧

اذ يمتنع فهم غير الظاهر من اللفظ من دون القرينة والا كان هو الظاهر
وايضا اللفظ الخالى عن البيان يكون بالنسبة الى غير ظاهره مهملا انتهى فهذا
الكلام يدل على ان حجية ظواهر الكتاب مما اجمعت الصحابة عليها وايضا
يدل على ان القول بعدم الحجية لا ينهض على مسلك القائلين بالحسن والقبح
العقليين اعنى الامامية ومن يحذو حذوهم فان قلت ارادة خلاف الظاهر انما
يكون قبيحا اذا لم يامرنا باستفسار ه عن الائمة عليهم السلام اما مع ذلك فلا قلنا اين الامر
بالرجوع فى تفسير ظواهر القران الى الائمة عم فانا لا نرى منه اثرا فى الكتاب ولا فى السنة
وما يزعم كونه امرا من حديث الثقلين وغيره فليس الامر كذلك كما ستتضح
وعلى تقدير وقوعه فيكون مخالفا لقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم
تعقلون فيجب تاويله وايضا يدل على كون الكتاب حجة نصا كان او ظاهرا
امور كثيرة اخر الاول منها ما رواه الصدوق فى كتاب معانى الاخبار
عن ابن الوليد عن الصفار عن الخشاب عن ابن كلوب عن اسحاق بن عمار عن الصادق
عن ابائه عم ومحمد بن الحسن الصفار فى بصائر الدرجات والشيخ الطبرسى فى كتاب
الاحتجاجات عن الصادق ع ان رسول الله صلعم قال ما وجدتم فى كتاب الله عز وجل
فالعمل به لازم ولا عذر لكم فى تركه وما لم يكن فى كتاب الله عز وجل وكان فى سنة
منى فلا عذر لكم فى ترك سنتى وما لم يكن فى سنة منى فما قال اصحابى فقولوا
له مثل اصحابى فيكم كمثل النجوم بايها اخذ اهتدى وباى اقاويل اصحابى اخذتم
اهتديتم واختلاف اصحابى لكم رحمة قيل يا رسول الله صلعم من اصحابك قال اهل بيتى
قال محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى رحمه الله ان اهل البيت لا يختلفون
ولكن يفتون الشيعة بمر الحق وربما افتوهم بالتقية فما يختلف من قولهم
فهو للتقية والتقية رحمة للشيعة انتهى اما وجه الدلالة فلان هذا الخبر يدل

دلالة صريحة على ان الكتاب والسنة النبوية حجتان بل مقدمتان على اخبار
اهل الذكر عم كما ورد التصريح به فى تضاعيف الحديث المسطور فى توحيد
ابن بابويه المأثور عن الرضا حيث قال ع كتاب الله تعالى المقدم على الاحاديث
والروايات واليه نتقاضى فى صحيح الاخبار وسقيمها فما قضى به فهو الحق
دون ما سواه الحديث لا يقال ان الرواية انما تدل على ان الحكم على تقدير
ان يستفاد من السنة والكتاب يكون العمل به لازما لكنا نقول انهما وردا على وجه
التعمية لا يفهم منهما المراد ولا يستفاد لنا منهما حكم لانا نقول لو كان الامر كذلك
لكان فى الخبر تطويل بلا طائل كما لا يخفى فان قيل الخبر انما يدل على حجية الكتاب والسنة
فى الجملة لا على ان ظواهرهما ايضا حجة كالنصوص قلنا ظاهر الاطلاق شامل لو جدان
الحكم فى ظاهر القران او نصه والتقييد خلاف الاصل ومع هذا لا مجال لهذا الاحتمال فى
البراهين الاتية وهذا القدر كاف لنا **والثانى** منها الرواية المستفيضة بل المتواترة
المعنى فانها يتفاوت يسيرا ماثورة فى اكثر كتب الاصول ففى الكتاب الكافى بسند موثق عن
ابى عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب
الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وهكذا فى الامالى وايضا فى الكافى والمحاسن
عن ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل شئ مردود الى الكتاب والسنة
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وايضا فيهما عن ابن ابى يعفور قال
سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به
فقال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل ومن قول رسول
الله ص والا فالذى جاءكم به اولى به وهكذا وردت باسناد اخر مما يطول ذكره اما
وجه الدلالة فلان الكتاب والسنة لو كانا بانفسهما مفتقرتين الى الاخبار وكانتا على وجه
التعمية كما يقول الخصم لزم الدور لان الرواية دلت على ان الخبر يعرض على الكتاب و

والسنة فلو كان الامر بالعكس ايضا لزم الدور لا محالة وفيه نظر لانه يمكن ان يقال
ان القدر المسلم ان العلم بصدق الخبر مفتقر الى العرض على الكتاب والسنة ولا يقول
الخصم ان العلم بصدق الكتاب والسنة مفتقر الى الخبر حتى يلزم الدور بل انما يقول ان
الكتاب والسنة مفتقران في دلالتهما على المراد الى الخبر فلا يلزم ما الزم وايضا يمكن
ان يقال لم لا يجوز ان يكون الكتاب والسنة محتاجين في افادة المراد الى بعض الاخبار
المأثورة المقطوع صدورها والاخبار الاخر التي ليست بتلك المثابة مفتقرة الى الكتاب
والسنة فلا دور ولا يخفى عليك ان الاشكال الاول في غاية السقوط لان الكتاب
مثلا اذا لم يستقل في افادة المراد لم يمكن عرض الخبر عليه فلم يكن الخبر معلوم الصدق
واذا لم يكن معلوم الصدق كيف يستعان به على فهم المعنى المراد من الكتاب فحاصل
الاستدلال ان العلم بصدق الخبر موقوف على العرض على كتاب الله والعرض على
كتاب الله موقوف على فهم المعنى وفهم المعنى موقوف على العلم بصدق الخبر على ما ادعى
الخصم وهذا هو الدور واما الاشكال الثاني فهو ايضا مدفوع لان العرض على الكتاب
والسنة يكون لغوا لا طائل تحته بل ينبغي ان يقال ان الخبر المشكوك الصدور اذا
ورد عليكم فاعرضوه على الاخبار التي كان صدورها معلوما فما وافق فخذوه وما خالف
فدعوه كما لا يخفى على من له طبع سليم ولا يخفى عليك ان هذا الخبر يدل على ان النبا
من الكتاب مطلقا يكفي لتصحيح الحديث وهو يصدق على ظواهر الكتاب فيكون حجة و
سيتضح ان شاء الله تعالى في الوجه العاشر والحادي عشر ان العرض على كتاب الله اعم
من ان يكون العرض على نص الكتاب او على ظاهره **والثالث** منها ما روى
محمد بن يعقوب الكليني في الكافي باسناده ومحمد بن مسعود العياشي في تفسيره باسناده
عن الصادق ع عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله ايها الناس انكم في دار هدنة وانتم
على ظهر سفر والسير بكم سريع وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد

اعتراض

ويقرّبان كل بعيد ويأتيان بكل موعود فأعدّ الجهاز لبعد المجاز قال فقام المقداد بن
الاسود فقال يا رسول الله وما دار الهدنة فقال دار بلاغ وانقطاع فاذا
التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفّع وماحل
مصدّق ومن جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار وهو الدليل يدلّ
على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل
وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره انيق وباطنه عميق له تخوم وعلى
تخومه تخوم لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على
المعرفة لمن عرف الصفة وراجع الكافي فليجل جال بصره وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب
ويخلص من نشب فان التفكر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور
فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص قال صاحب التفسير الصافي في ماحل اي يمحل
لصاحبه اذا لم يتبع ما فيه اي يسعى به الى الله تعالى وقيل معناه خصم مجادل والانيق
الحسن المعجب والتخوم بالمثناة الفوقانية والمعجمة جمع تخم بالفتح وهو منتهى الشيء
لمن عرف الصفة اي صفة الاستنباط والعطب الهلاك والنشب الوقوع فيما
لا مخلص منه انتهى اما وجوه الدلالة من فقراتها فلا يخفى على اللبيب فان القول بتوليه
على وجه التعمية لا يستقيم نظرا اليها الرابع منها ما صحّ عن النبي ص برواية العام
والخاص انه قال اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي
اهل بيتي فانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض الكوثر لا يقال لعل المراد بالتمسك
التمسك بمجموع الكتاب والعترة لا التمسك بكل واحد منهما فلا يتم الاحتجاج
به لانا نقول لا اختلاف بيننا وبين الخصم في ان اخبار الائمة ع مستقلة في باب
التمسك المامور به فيكون الكتاب ايضا كذلك كما لا يخفى والخامس منها ما روى
الطبرسي رحمة الله عليه في كتاب الاحتجاج باسناده عن ابي جعفر محمد بن علي انه قال لما

رسول الله في يوم الغدير معاشر الناس تدبروا القرآن وافهموا آياته وانظروا
الى محكماته ولا تتبعوا متشابهه فوالله لا يبين لكم زواجره ولا يوضح لكم
تفسيره الا الذي انا آخذ بيده ومصعده الي الحديث طويل الذيل اخذت منه
موضع الحاجة اما دلالة هذه الرواية على حجية الكتاب في الجملة فلا خفاء فيها
اما على كون ظواهر الكتاب حجة فمبنية على تحقيق معنى المحكم والمتشابه فنقول
قال اهل الاصول ان اللفظ ان لم يحتمل غير ما يفهم منه فنص والا فالراجح ظاهر
والمرجوح مأول والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخرين
متشابه فبناء على هذا ظواهر الكتاب من محكماته فتكون حجة وقال مولانا
الطبرسي في مجمع البيان انه قيل في المحكم والمتشابه اقوال احدها ان المحكم
ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن اليه ولا دلالة تدل على المراد به
لوضوحه والمتشابه ما لا يعلم المراد بظاهره حتى تقترن به ما يدل على المراد منه
لالتباسه ثم هذا معنى قول مجاهد المحكم ما لم تشتبه معانيه والمتشابه ما اشتبه
المعاني وثانيها ان المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ عن ابن عباس وثالثها
ان المحكم ما لا يحتمل من التأويل الا وجها واحدا والمتشابه ما يحتمل وجهين فصاعدا
عن محمد بن جعفر بن الزبير وابي علي الجبائي ورابعها ان المحكم ما لم يتكرر
الفاظه والمتشابه ما تكرر الفاظه كقصة موسى وغير ذلك عن ابن زيد وخامسها
ان المحكم ما يعلم تعيين تأويله والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله كقيام الساعة
عن جابر بن عبد الله انتهى محصله ولا شك ان ظواهر الكتاب ليست منافية
لشيء من معاني المحكم المسطورة ويظهر من اكثر الاخبار ان المحكم ما يكون
معمولا به والمتشابه الذي يشتبه بعضه بعضا منها ما روى العياشي باسناده
عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن القرآن والفرقان قال القرآن

جملة الكتاب واخبار ما يكون والفرقان المحكم الذي يعمل به وكل محكم فهو فرقان
وفي رواية الناسخ الثابت والمنسوخ ما مضى والمحكم ما نعمل به والمتشابه الذي
يشبه بعضه بعضا والظاهر ان المراد من كونه معمولا به ان مدلوله المراد بكونه
ظاهرا فانه لا يقال للكلام ظاهر الدلالة انه متشابه المعاني والله يعلم **السادس**
منها ما روى عن النبي ص كما في مجمع البيان وغيره انه قال ان القرآن ذلول ذو وجوه
فاحملوه على احسن الوجوه فانه يدل على حجية القرآن بل على جواز تفسير المشكلات
منه ايضا في الجملة **السابع** منها ما ورد عن جناب فاطمة ع في اثناء احتجاجها على
القوم لما منعوها فدك كما هو مسطور في الاحتجاج من انها قالت يا ابن ابي قحافة أفي كتاب الله
ان ترث اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا أفعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم
اذ يقول وورث سليمان داود وقال فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا قال رب هب لي من لدنك
وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وقال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقال
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقال ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين بالمعروف حقا على المتقين وزعمتم ان لا حظوة لي ولا ارث من ابي ولا رحم
بيننا أفخصكم الله بآية اخرج ابي منها الى موضع الحاجة منه فانه لو لم يكن ظواهر الكتاب
حجة لم يتم الاحتجاج لم يصح الاعتراض على ابن ابي قحافة بترك الكتاب فان وراثة سليمان
لداود ليست نصا في وراثة التركة بل يحتمل ان يكون المراد من الوراثة وراثة العلم
وهكذا دعاء زكريا وهكذا اولوا الارحام وهكذا آية الميراث فان العموم ليس من باب
التنصيص فانك علمت ان النص عبارة عن دلالة اللفظ على معنى معين لا يحتمل غيره **والثامن**
منها قول ابي بن كعب في اثناء احتجاجه على القوم لما تركوا امير المؤمنين ع واختاروا عليه
غيره وزعمتم ان الاختلاف رحمة هيهات ابى الكتاب ذلك عليكم لقول الله تبارك وتعالى
ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات واولئك لهم عذاب

عظيم فان هذا انما يتم اذا كانت الاطلاقات والعمومات حجة التاسع منها ما وقع
في احتجاج سلمان رحمة الله عليه على عمر بن الخطاب في جواب كتاب كتبه اليه حين عامله
على المدائن بعد حذيفة بن اليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سلمان مولى رسول
الله صلى الله عليه وآله الى عمر بن الخطاب اما بعد فانه اتاني منك كتاب تؤنبني فيه وتعيرني وتذكر
فيه انك بعثتني اميرا على اهل المدائن وامرتني ان اقص اثر حذيفة واستقصي
ايام اعماله وسيره ثم اعلمك قبيحها وحسنها وقد نهاني الله عن ذلك يا عمر في محكم كتابه
حيث قال يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا
ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله
وما كنت لاعصي الله في اثر حذيفة واطيعك فانه يدل على انه حمل سلمان النهي في ولا يغتب
على التحريم والتحريم انما هو ظاهر النهي فانه كثيرا ما يستعمل في المكروهات وفي قول سلمان حيث
قال في محكم كتابه الى اخره صريح في ان ظواهر الكتاب من محكماته هذا الوجه مع استقلاله
يصلح لان يكون مؤيدا للوجه الخامس ايضا فتدبر العاشر منها ما هو ايضا في الاحتجاج
ان المامون بعد ما زوج ابنته ام الفضل ابا جعفر كان في مجلس وعنده ابو جعفر
ويحيى بن اكثم وجماعة كثيرة فقال له يحيى بن اكثم ما تقول يا ابن رسول الله في الخبر الذي
روي انه نزل جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وآله وقال يا محمد ان الله عز وجل يقرئك السلام
ويقول لك سل ابا بكر هل هو راض عني فاني عنه راض فقال ابو جعفر عليه السلام لست بمنكر
فضل ابي بكر ولكن يجب على صاحب هذا الخبر ان ياخذ مثال الخبر الذي قال
رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع قد كثرت علي الكذابة وستكثر فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار فاذا اتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسنتي فما وافق كتاب الله
وسنتي فخذوا به وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تاخذوا به وليس يوافق هذا
الخبر كتاب الله قال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه

استعمله
حذيفة بن اليمان
واستقصى فلان المسألة بلغ النهاية والجمع

ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فالله سبحانه خفي عليه رضا ابي بكر من سخطه حتى
سأل عن مكنون سره هذا مستحيل في العقول فان هذا انما هو عرض الخبر على
ظاهر الكتاب فلو لم يكن ظاهر الكتاب حجة لم يصح الاحتجاج به ولم يحصل منه اسكات
الخصوم كما لا يخفى على الفطن **الحادي عشر** منها ما هو ايضا في الاحتجاج
مما اجاب به ابو الحسن علي بن محمد العسكري ع في رسالته الى اهل الاهواز حين سألوه
عن الجبر والتفويض من انه قال اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك ان
القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون وعلى تصديق
ما انزل الله مهتدون لقول النبي ص لا تجتمع امتي على الضلالة فاخبر ان ما اجتمعت
عليه الامة ولم يخالف بعضها بعضا هو الحق فهذا معنى الحديث لا ما تأوله
الجاهلون ولا ما قاله المعاندون من ابطال حكم الكتاب واتباع حكم الاحاديث
المزورة والروايات المزخرفة واتباع الاهواء المردية المهلكة التي تخالف نص
الكتاب وتحقيق الآيات الواضحات النيرات ونحن نسأل الله ان يوفقنا للصواب
ويهدينا الى الرشاد ثم قال ع فاذا شهد الكتاب بتصديق خبر وتحقيقه فانكرته
طائفة من الامة وعارضته بحديث من هذه الاحاديث المزورة صارت بانكارها
ودفعها الكتاب كفارا ضلالا واصح خبر ما عرف تحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع
عليه من رسول الله ص حيث قال اني مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله وعترتي ما ان
تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض واللفظة الاخرى
عنه ص في هذا المعنى بعينه قوله ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي
وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض اما انكم ان تمسكتم بهما لن تضلوا فلما وجدنا
شواهد هذا الحديث نصا في كتاب الله مثل قوله انما وليكم الله ورسوله والذين
آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ثم اتفقت روايات

العمل في ذلك لامير المؤمنين ع انه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك
له وانزل الاية فيه ثم وجدنا رسول الله ص قد اتى به من اصحابه بهذا اللفظ
من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وقوله علي يقضي
ديني وينجز موعدي وهو خليفتي عليكم بعدي وقوله حين استخلفه على المدينة
فقال يا رسول الله اتخلفني على النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون مني
بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي فعلمنا ان الكتاب شهد بتصديق هذه
الاخبار وتحقيق هذه الشواهد فيلزم الامة الاقرار بها الحديث فان هذا الحديث
صريح في ان ظواهر الكتاب حجة لان الولاية ليست نصا في الخلافة وكون الولي
اولى بالتصرف نعم هي اظهر معاني الولاية هنا بقرائن عديدة كما هي مسطورة
في موضعها وقد ظهر من قوله في هذا الحديث التي تخالف نص الكتاب وتحقيق
الايات الواضحات النيرات ان دلالة ظواهر الايات من قبيل التنصيص وانها واضحة
الدلالة وانها من المحكمات دون المتشابهات وايضا قد ظهر من الحديث ان عرض
الاخبار على الكتاب اعم من ان يعرض على نص الكتاب بالمعنى المصطلح ويشمل العرض
على ظواهر الكتاب وشهادة الكتاب اعم من ان يكون بظاهره او بصراحته كما لا يخفى
الثاني عشر ما روي في الكافي عن علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد وعدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد وغيرهما باسانيد مختلفة في احتجاج امير المؤمنين ع على عاصم بن
زياد حين لبس العباء وترك الملاء وشكاه اخوه الربيع بن زياد الى امير المؤمنين ع انه
قد غم اهله واحزن ولده بذلك فقال امير المؤمنين ع علي بعاصم بن زياد فجيء به
فلما راه عبس في وجهه فقال له اما استحييت من اهلك اما رحمت ولدك اترى
الله احل لك الطيبات وهو يكره اخذك منها انت اهون على الله من ذلك
اوليس الله تعالى يقول والارض وضعها للانام فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام

اوليس يقول مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان الى قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فتالله لابتذال نعم الله بالفعال احب الى الله من ابتذالها بالمقال قال الله عز وجل واما بنعمة ربك فحدث الحديث فانه لو لم تكن ظواهر الايات حجة على المكلفين لما استحق الذم والتوبيخ عاصم بن زياد من خطاب امير المؤمنين ولم يتم الاحتجاج بالايات عليه **الثالث عشر** ما في التهذيب عن ابي عبد الله ان رجلا جاء اليه فقال له ان لي جيرانا يتغنين ويضربن بالعود وربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال له لا تفعل فقال والله ما هو شيء اتيته برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال الصادق ع تالله انت كنت على امر عظيم اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل كاني لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها واني استغفر الله تعالى الحديث فانه يدل بتقريب ما تقدم على المطلوب **الرابع عشر** ما هو ايضا في الكافي عن الصادق ع بعث امير المؤمنين ع عبد الله بن عباس الى ابن الكوا واصحابه وعليه قميص رقيق وحلة فلما نظروا اليه قالوا يا بن عباس انت خيرنا في انفسنا وانت تلبس هذا اللباس فقال هذا اول ما اخاصمكم فيه قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال الله خذوا زينتكم عند كل مسجد والعياشي عنه ما في معناه وايضا عنه عن الصادق ع انه راه سفيان الثوري عليه ثياب كثيرة القيمة حسان فقال والله لاتينه ولاوبخنه فدنا منه فقال يا بن رسول الله ما لبس رسول الله ص مثل هذا اللباس ولا احد من ابائك فقال له كان رسول الله ص في زمان قتر مقتر وكان ياخذ لقتره واقتاره وان الدنيا بعد ذلك ارخت عزاليها فاحق اهلها بها ابرارها ثم تلا من حرم زينة الله الاية فنحن احق من اخذ منها ما اعطاه الله الحديث وايضا عنه ع انه كان متكيا على بعض اصحابه فلقيه عباد بن كثير وعليه ثياب مروية حسان فقال يا ابا عبد الله

انك من اهل بيت النبوة فما هذه الثياب المروية عليك فقال ع ويلك يا عباد
من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق الحديث وتقريبه نقريب
ما تقدم اعلم انك لو استقريت اخبار الائمة ع لوجدت اخبارا كثيرة تدل بتقريب ما تقدم لنفا
على المطلوب ولعل هذا القدر يكفي لمن له طبع سليم **الخامس عشر** منها قول الله
عز وجل افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها فانه لو كان على وجه التمسك لكان
التدبر فيه لغوا والتحريض به عبثا لا يقال ان الاستدلال من قبيل المصادرة
لانا نقول الخصم انما يقول بعدم حجية الكتاب اذا لم يكن له شاهد من جهة الاخبار وفيما نحن
فيه ليس كذلك فان في الكافي عن الزهري ما يدل عليه حيث قال سمعت علي بن الحسين ع
يقول ايات القران خزائن كلما فتحت خزانة ينبغي لك ان تنظر ما فيها **السادس عشر**
قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم فان الظاهر من سياق الاية ان الضمير الكائن في ابتغاء تاويله
راجع الى المتشابه دون الكتاب كما يظهر من المجمع ايضا ووجه الدلالة فلان تقسيم الكتاب الى المحكم
والمتشابه وتخصيص علم المتشابه بالله والراسخين يشعر بان علم المحكم ليس بمنحصر في الائمة
**السابع عشر** ما في العيون عن الرضا ع قال من رد متشابه القران الى محكمه
هدي الى صراط مستقيم **الثامن عشر** ما قال العلامة في النهاية من انهم اتفقوا على
ان ما نقل الينا بين دفتي المصحف من القران هو حجة ولا معنى لكون الشيء حجة اذا لم يفهم معناه
وسيتضح ان شاء الله تعالى ان الاجماع المنقول حجة **التاسع عشر** ان عادة علمائنا
السابقين الذين هم باتفاق الخصوم كانوا سالكين طريق جناب الائمة المعصومين
صلوات الله عليهم اجمعين كانت مستمرة بالتمسك بظواهر الكتاب كما يظهر على المتتبع الماهر
والظاهر ان هذا لم يكن الا لكون ظواهر الكتاب حجة عندهم كما لا يخفى على من كان في ريب من ذلك فلينظر الى ما قال

التخصيص

الشيخ الجليل الفقيه المحدث محمد بن يعقوب الكليني في اوائل الكافي فاعلم يا اخي
ارشدك الله ان الله تبارك وتعالى خلق عباده خلقة منفصلة عن البهائم
في الفطن والعقول المركبة فيهم محتملة للامر والنهي جعلهم جل ذكره صنفين صنفا
منهم اهل الصحة والسلامة وصنفا منهم اهل الضرر والزمانة فخص اهل الصحة
والسلامة بالامر والنهي بعدما اكمل لهم آلة التكليف ووضع التكليف عن اهل الزمانة
والضرر اذ قد خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم وجعل عز وجل سبب بقائهم اهل
الصحة والسلامة وجعل بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم فلو كانت الجهالة
جائزة لاهل الصحة والسلامة لجاز وضع التكليف عنهم وفي جواز ذلك بطلان الكتب
والرسل والاداب وفي رفع الكتب والرسل والاداب فساد التدبير والرجوع الى قول اهل الدهر فوجب
في عدل الله وحكمته ان يخص من خلق خلقة محتملة للامر والنهي بالامر والنهي لئلا يكونوا سدى مهملين
وليعظموه ويوحدوه ويقروا له بالربوبية وليعلموا انه خالقهم
ورازقهم اذ شواهد ربوبيته دالة ظاهرة وحججه نيرة واضحة واعلامه لائحة
تدعوهم الى توحيد الله عز وجل وتشهد على انفسها لصانعها بالربوبية
والالهية لما فيها من آثار صنعه وعجائب تدبيره فندبهم الى معرفته لئلا يبيح
لهم ان يجهلوه ويجهلوا دينه واحكامه لان الحكيم لا يبيح الجهل به والانكار لدينه
فقال جل ثناؤه الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا تقولوا على الله الا الحق
وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه فكانوا محصورين بالامر والنهي مأمورين بقول
الحق غير مرخص لهم في المقام على الجهل امرهم بالسؤال والتفقه في الدين فقال فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون وقال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فلو كان يسع اهل الصحة
والسلامة المقام على الجهل لما امرهم بالسؤال الى ان قال لان المصدق لا يكون مصدقا

حتى يكون عارفا بما صدق به من غير شك ولا شبهة لان الشاك لا يكون له
من الرهبة والرغبة والخضوع والتقرب مثل ما يكون من العالم المستيقن وقد قال
الله عز وجل الا من شهد بالحق وهم يعلمون فصارت الشهادة مقبولة لعلة العلم
بالشهادة ولولا العلم بالشهادة لم تكن الشهادة مقبولة الى آخر ما قال من شاء فليرجع
اليه فانه لو رجع لوجد فيه نظائر اخر لذلك والى ما قال شيخ الاسلام رئيس المحدثين
محمد بن بابويه في من لا يحضره الفقيه من ان الله تبارك وتعالى يقول وانزلنا من السماء ماء
طهورا ويقول عز وجل وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب
به لقادرون ويقول عز وجل وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فاصل الماء
كله من السماء وهو طهور كله انتهى ولا يخفى عليك ان التفريع بكون جميع المياه
على وجه الارض من السماء وكونه طهورا على الآيات المسطورة لا يتم الا اذا
كان ظواهر الآيات حجة قال افضل المتاخرين مولانا محمد تقي طاب ثراه في روضة
المتقين استشهد المص رحمه الله اولا بالآيات تبعا للاصحاب وان لم يكن من داب
الاخباريين فان الظاهر من كلامهم انهم يقولون ما نفهم كلام الله تعالى حتى نستدل به
الا بتوقيف الامام ويمكن ان يكون وصل اليه الخبر باستدلال المعصوم بها او يكون مرادهم
من عدم فهم الكتاب مفصلاته ومتشابهاته وهذه الآيات من المحكمات فيرتفع
الخلاف فان الاستدلاليين ايضا لا يحكمون في المتشابهات بجزم وان ذكروا تاويلا
فبالاحتمال انتهى وفيه نظر لان القول بان الصدوق انما ذكر الآيات تبعا للاصحاب
مع قطع النظر من انه خلاف الظاهر لا يساعده التفريع وايضا يلزم منه ان اصحابنا
السابقين على زمان الصدوق كانوا قائلين بحجية الكتاب ومن المعلوم ان اولئك اعاظم
اصحاب الائمة فيكون هذا انفع لنا فيما نحن بصدده واما قوله ويمكن ان يكون وصل اليه
الخبر الخ فهذا ابعد منه لانه لو كان الامر كذلك لينبغي ان يذكر الصدوق الحديث

محمد تقی بن مقصود علی مولانا
المتقین

بعينه ليكون اوقع في قلوب الخلائق وادخل في القبول فانه المقصود من التصنيف
لا ان يذكر الحجة بصورة ما لا يصلح لكونه حجة واما قوله او يكون مرادهم الخ فهذا
ايضا ساقط عن محل الاعتماد لانك علمت سابقا ان صاحب الفوائد المدنية صرح
بان ظواهر الايات ليست بحجة وشنع تشنيعا بليغا في مواضع عديدة على القائلين
بحجيتها كما يظهر بالرجوع الى الفوائد المدنية وايضا قال مولانا المسطور في اللوامع في
اثناء شرح عبارة الفقيه المسطورة هكذا بدانكه صدوق رحمه الله در خاطر داشته كه در
هر مطلبي آياتي كه نازل شده است ذكر كند بعد از ان اخبار را نقل كند بعد از ان ازين
معنى بركشته است كه مشكل است استدلال بآيات نمودن تا از ائمه هدى نقل نشده
باشد مبادا افتراى بسته شود برحق سبحانه وتعالى وليكن فرقي نيست ميان
آية وحديث بلى اگر آية ظاهر نباشد نقل نبايد كرد معهذا احاديث بسيار
از حضرت سيد المرسلين وائمه طاهرين منقول است كه هر گاه خبرى بشما رسد از ما
اين خبر را عرض كنيد بر قران مجيد اگر موافق قرآن باشد بآن عمل كنيد واگر مخالف
قرآن باشد طرح كنيد ومحتمل است كه مراد ازين اخبار اخبار غير معلومه باشد وتردد
متقدمين چون اخبار معلومه داشتند احتياج باين معنى نداشتند والبته خوب است
استدلال بقران مجيد بلكه واجب است مهما امكن وان شاء الله اين حقير
ذكر خواهد كرد در هر بابى انچه از آيات وارد شده است انتهى واكثر هذا
وان كان مطابقا للحق مقرونا بالصواب لكن القول بان اى الصدوق قد تغير
في اثناء التصنيف عن الاستدلال بالايات مستبعد فانه لو كان الامر كذلك لاسقط
هذه العبارات من الكتاب فان الاصرار على الخطاء بعد العلم به فحش منه ولم
يستدل بها بعد ذلك في الكتاب فيما بعد والمعلوم خلاف ذلك والى ما قال الشيخ
الصدوق ايضا في الكتاب المزبور فاما الاخبار التي رويت في ان الوضوء مرتين

بل الاحتمال متعين لان الغرض من العرض اعتبار حال الخبر صحة وفسادا او نحوها لا يناسب فيما علم صحته لكن انحصار الاخبار عند قدمائنا اصحابنا الاخيار في الاخبار المعلومة [illegible] وان سلم فهو غير نافع في الاستدلال فان بناء الاستدلال على حكم القرآن بالعرض المبني على فهم معاني القرآن وحديث الحاجة الى العرض بالنسبة الى شخص دون آخر لغو في ذلك كما لا يخفى ١٢

مرتين فاحدها باسناد منقطع برواية ابي جعفر الاحول عن ابي عبد الله ع قال فرض
الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص للناس اثنتين اثنتين وهذا على جهة الانكار
لا على جهة الاخبار كانه يقول حد الله حدا فتجاوزه رسول الله ص وتعداه وقد
قال الله عز وجل ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روي ان الوضوء حد
من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه الى ما قال ايضا في باب الجماعة وفضلها
قال الله تبارك وتعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين فامر
الله بالجماعة كما امر بالصلوة والى ما قال ايضا في باب صلوة الليل قال الله تبارك وتعالى
لنبيه ص ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فصارت
صلوة الليل فريضة على رسول الله ص بقول الله عز وجل فتهجد انتهى اعلم ان نظائر
تلك العبارات في الكتاب المسطور كثيرة لكن من لا يكفيه اليسير لا يكفيه الكثير
ايضا فلهذا اكتفينا على هذا القدر قال العلامة الطبرسي في اوائل مجمع البيان
اعلم ان الخبر قد صح عن النبي ص وعن الائمة القائمين مقامه ع ان تفسير القران
لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروت العامة ايضا عن النبي ص انه قال من فسر القران
برايه فاصاب الحق فقد اخطأ قالوا وكره جماعة من التابعين القول في القران
بالراي كسعيد بن المسيب وعبيدة السلماني ونافع وسالم بن عبد الله
وغيرهم والقول في ذلك ان الله سبحانه وتعالى ندب الى الاستنباط واوضح
السبيل اليه ومدح اقواما عليه فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وذم الاخرين
على ترك تدبره والاضراب عن التفكر فيه فقال افلا يتدبرون القران ام على
قلوب اقفالها وذكر ان القران منزل بلسان عربي فقال انا جعلناه قرانا عربيا
لعلكم تعقلون وقال النبي ص اذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله
فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فاضربوه عرض الحائط فبين ان الكتاب حجة ومعروض

عليه وكيف يمكن العرض عليه وهو غير مفهوم المعنى فهذا وامثاله تدل على ان
الخبر متروك الظاهر فيكون معناه ان اصح ان من حمل القران على رايه ولم يعمل
بشواهد الفاظه فاصاب الحق فقد اخطأ الدليل وقد روى عن النبي عم انه قال
ان القران ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وروى عن عبد الله
بن عباس انه قسم وجوه التفسير على اربعة اقسام تفسير لا يعذر احد بجهالته
وتفسير تعرفه العرب بكلامها وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى فاما الذي
لا يعذر احد بجهالته فهو ما يلزم الكافة من الشرائع التي في القران وجمل دلائل التوحيد
واما الذي تعرفه العرب بلسانها فهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم واما
الذي يعلمه العلماء فهو تاويل المتشابه وفروع الاحكام واما الذي لا يعلمه
الا الله فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة وقال مولانا احمد الاردبيلي
تحرير الكلام ان الخبر محمول على ظاهره غير متروك الظاهر وانه صحيح مضمونه
ما اعترف به في اول كلامه حيث قال صح عن النبي عم وبيانه ان الشيخ ابا علي
رحمه الله قال في اول تفسيره التفسير معناه كشف المراد عن اللفظ المشكل والتاويل رد
احد المحتملين الى ما يطابق الاخر وقيل التفسير كشف المغطى والتاويل انتهاء الشيء
ومصيره وما يؤول اليه امره وهما قريبان من الاولين فالمعنى من فسر وبين
وجزم وقطع بان المراد من اللفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه كذا بان يحمل المشترك
اللفظي مثلا على احد المعاني من غير مرجح وهو اما نقلي كخبر منصوص او اية اخرى
كذلك او ظاهر او اجماع او عقلي والمعنوي المراد به احد معانيه بخصوصه
بدليل غير الدليل المذكور على فرد معين فقد اخطأ وبالجملة المراد من التفسير
الممنوع براي ونحوه هو القطع بالمراد من اللفظ الذي غير ظاهر فيه من غير دليل بل
بمجرد استحسان رايه وميله عقله استحسانا من غير شاهد معتبر كما يوجد في كلام المبتدعين

وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم والمنع منه ظاهر عقلا والنقل كاشف عنه وهذا المعنى
غير بعيد عن الاخبار المذكورة بل ظاهرها ذلك انتهى كلامه على الله مقامه قال
صاحب الفوائد المدنية انا اقول اولا كلام الفاضل الصالح نور الله مرقده
ناطق بغفلته عن الاحاديث الواردة عن اهل الذكر المتعلقة باصول الفقه
والمتعلقة بما يجب على الناس بعد موته والمتعلقة بكتاب الله والمتعلقة بكلام
رسول الله او عدم امعانه النظر فيها او دخول شبهة عليه وجب طرح تلك
الاحاديث وتاويلها بزعمه وينبغي ان يحمل فعله على احسن الوجوه التي ذكرناها
لانه كان من عظماء المقدسين قدس الله ارواحهم وتلك الاحاديث الشريفة
مع تواترها معنى صريحة في ان استنباط الاحكام النظرية من كتاب الله ومن السنن
النبوية شغلهم صلوات الله عليهم لا شغل الرعية معللا بانه ع امر الله تعالى خص
امير المومنين واولاده الطاهرين بتعليم ناسخ القران ومنسوخه وبتعليم ما هو
المراد منه وبتعليم ان اية اية من ايات القران باقية على ظاهرها واية اية منها لم تبق
على ظاهرها وبان كثيرا من ذلك مخفي عندهم وبان ما اشتهر بين العامة من ان
كل ما جاء به النبي من حكم وتفسير ونسخ وتقييد وغيرها اظهروه بين يدي اصحابه وتوفرت
الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع بعده فتنة اقتضت اخفاء بعضها غير صحيح وثانيا
ان احاديثهم صريحة في ان مراده تعالى من قوله لعلمه الذين يستنبطونه ومن نظائره
اهل الذكر ع خاصة لا اصحاب الملكة من الرعية اما كلام ابن عباس فمعناه واضح لاغبار
عليه وهو ان معاني القران بعضها من ضروريات الدين يعرفه المسلمون كوجوب الصلوة
والزكوة والحج اما من القران او من غيره وبعضها من ضروريات اللغة يعرفها كل عارف بها
وبعضها من النظريات لا يعلمها الا العلماء واقول الظاهر ان مراده علماء آل محمد ص لانه من
تلامذة امير المومنين ع والظاهر انه تكلم موافقا لما سمعه منه ع وفي التهذيب في باب الزيادات

في القضاء والاحكام سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد
عن عاصم قال حدثني مولى لسلمان عن عبيدة السلماني قال سمعت عليا ع يقول يا ايها لسليمان
الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله ص قد قال قولا آل منه
الى غيره وقد قال قولا من وضعه على غير موضعه كذب عليه فقام عبيدة وعلقمة والاسود واناس معهم فقالوا
يا امير المؤمنين فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف فقال يسأل عن ذلك علماء آل
محمد وفي كتاب بصائر الدرجات في باب ان الائمة اعطوا تفسير القرآن محمد بن الحسين
عن جعفر بن بشير عن عاصم قال حدثني مولى لسلمان عن عبيدة السلماني قال سمعته يقول
ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله ص قد قال قولا
آل منه الى غيره وقد قال قولا من وضعه على غيره كذب عليه فقال عبيدة وعلقمة والاسود
واناس يا امير المؤمنين ع فما نصنع بما خبرنا في المصحف فقال سلوا عن ذلك علماء آل
محمد قال ع اقول ثالثا اعاد عبارة مولانا الطبرسي بتمامها فقال اقول اول كلامه
قدس سره صريح في انه لا يجوز تعيين مراد الله من العمومات ومن غيرها مما يقبل
ان يصرف عن ظاهره وتعيين ناسخه من منسوخه الا بدلالة اهل الذكر فيعلم ان قوله والقول
في ذلك الى آخره داخل في خبر قالوا وايضا لو لم يكن داخلا فيه يلزم التهافت بين اول كلامه
وبين قوله ان صح وكيف نظن بالعلامة الطبرسي مثل هذا الامر الشنيع وايضا قد علمت
سابقا ان هذا المعنى مما تواترت به الاخبار عن الائمة الاطهار ع وايضا نقل عن كتاب
الاحتجاج للعلامة الطبرسي ان طريقه كانت طريقة قدمائنا ولذلك هو قدس سره
في تفاسيره لم يعين مراد الله تعالى قط في موضع لم يكن فيه اثر عنهم بل رواه عن رجل
من مفسري العامة انتهى كلامه وانا اقول وبالله التوفيق حمل كلام الفاضل الصالح
على الغفلة او عدم امعان النظر او دخول شبهة انما هو من قبيل سوء الظن بدون
التردد ليس بجائز لا يجوز ان يكون مبنى كلامه على الجمع بين الاخبار كما سيتضح

ولعل المراد بالاحاديث المتعلقة باصول الفقه هي الاحاديث المتضمنة للقواعد
الكلية مثل قول امير المومنين ع من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه
فان اليقين لا يدفع بالشك وقول الصادق ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص وغير
ذلك ولا شك في ان امثال هذه الاخبار ليست مما فيه مما قاله الفاضل
الصالح من حجية ظواهر الكتاب كما لا يخفى وايضا الظاهر ان المراد بالاحاديث
المتعلقة بما يجب على الناس الخ هو الاخبار المتضمنة لوجوب التمسك بالكتاب والآل
مثل قوله ص اني تارك ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي
وهذه الاخبار للفاضل الصالح لا عليه كما عرفت فيما سبق واما المراد بالاخبار المتعلقة
ا بكتاب الله وبكلام رسول الله ص فالاظهر انه امثال ما في المحاسن للبرقي عن ابيه
عن يونس بن عبد الرحمن عن داود بن فرقد عمن حدثه عن عبد الله بن شبرمة
قال ما ذكرت حديثا سمعته من جعفر بن محمد الا كاد ان يتصدع قلبي قال قال ابي عن
جدي عن رسول الله ص قال ابن شبرمة واقسم بالله ما كذب ابوه على جده ولا كذب جده
على رسول الله من عمل بالمقاييس فقد هلك واهلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم
ب من المتشابه فقد هلك واهلك وعن الحسن بن علي الوشاء عن ابان الاحمر عن زياد
بن ابي رجاء عن ابي جعفر ع قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان الرجل
ج لينتزع الآية من القران يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض هكذا في الكافي وايضا
في المحاسن للبرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن القسم بن سليمان قال قال ابو عبد
د الله ع سمعت ابي يقول ما ضرب رجل القران بعضه ببعض الا كفر وفي الكافي عن المعلى
بن خنيس قال قال ابو عبد الله ع ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله
ه ولكن لا تبلغه عقول الرجال وما في الكافي عن ابي جعفر ع في حديث طويل وكذلك لم
يمت محمد ص الا وله بعيث نذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول الله ص من في اصلاب

الرجال من امته قال للسائل او ما يكفيهم القران قال بلى ان وجدوا له مفسرا
قال وما فسره رسول الله ص قال بلى قد فسره لرجل واحد وفسر للامة شان ذلك
الرجل وهو علي بن ابي طالب ع قال السائل يا ابا جعفر كان هذا امر خاص لا يحتمله
العامة قال ابى الله ان يعبد الا سرا حتى يأتي اِبّان اجله الذي يظهر فيه دينه الحديث
وما في اواسط كتاب الروضة من الكافي عن زيد الشحام قال دخل قتادة بن دعامة على
ابي جعفر ع فقال يا قتادة انت فقيه اهل البصرة فقال هكذا يزعمون فقال ابو جعفر ع بلغني انك تفسر القرآن
قال قتادة نعم فقال ابو جعفر ع فان كنت تفسره بعلم فانت انت وانا اسألك الى ان قال ان كنت انما فسرته من تلقاء
نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت اخذته من الرجال فقد هلكت واهلكت ويحك يا
قتادة انما يعرف القرآن من خوطب به الحديث وما ايضا في الكافي عن احدهما قال
رسول الله ص افضل الراسخين في العلم قد علمه الله عز وجل جميع ما انزل اليه من التنزيل
والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله
والقرآن خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمونه
وما في المحاسن عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر ع عن شيء من التفسير فاجابني
ثم سألته عنه ثانية فاجابني بجواب اخر فقلت له جعلت فداك كنت اجبتني
في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم فقال يا جابر ان للقرآن بطنا وللبطن
بطنا وله ظهر وللظهر ظهر يا جابر ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن
ان الاية يكون اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل منصرف
على وجوه وما في كتاب بصائر الدرجات عن سليم بن قيس عن امير المؤمنين ع
قال كنت اذا سألت رسول الله ص اجابني وان ذهبت مسائلي ابتدأني فما نزلت
عليه اية في ليل ولا نهار ولا سماء ولا ارض ولا دنيا ولا اخرة الا اقرانيها
واملاها علي فكتبها بيدي وعلمني تاويلها وتفسيرها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها

[illegible]

ويل في الاصل بمعنى الترحم ويح
كلمة ترحم كما ان ويل كلمة
عذاب وبعض
اللغويين يستعمل
كلا منهما مكان
الاخرى

عن سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلكة
وويل لمن وقع فيها وقال الترمذي
بمعنى واحد تقول ويح لزيد وويل
لزيد ترفعهما بالابتداء وويحك
وويح زيد وكذا الويل على الاضافة
فتنصبهما باضمار فعل
الذكر مجمع البحرين

ط

وكيف نزلت واين نزلت وفيمن انزلت الى يوم القيمة الحديث وما في احتجاج الحسن بن علي
بن ابيطالب ع على الجماعة المنكرين فضله وفضل ابيه بحضرة معوية قال اتعلمون ان
رسول الله ص قال في حجة الوداع ايها الناس اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
بعدي كتاب الله وعترتي اهلبيتي ثم قال والمعول علينا في تفسيره وما في كتاب الروضة
من الكافي عن حفص بن المؤذن واسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع انه كتب بهذه
الوسالة الى اصحابه وامرهم بمدارستها والنظر فيها وتعاهدها والعمل بها فكانوا يضعو
في مساجد بيوتهم فاذا فرغوا من الصلوة نظروا فيها قال وحدثني الحسن بن محمد عن جعفر
بن محمد بن مالك الكوفي عن القسم عن الربيع الصحاف عن اسمعيل بن محمد السراج عن ابي
عبد الله ع قال خرجت هذه الرسالة عن ابي عبد الله ع الى اصحابه وهذه الرسالة الشريفة طويلة
باجمعها مذكورة في الروضة نحن ننقل منها موضع الحاجة قال ع ايتها العصابة المرحومة
المفلحة ان الله عز وجل اتم لكم ما اتاكم من الخير واعلموا انه ليس من علم الله ولا من
امره ان ياخذ احد من خلق الله في دينه بهوى ولا راى ولا مقاييس قد انزل الله القران
وجعل فيه تبيان كل شئ وجعل للقران وتعلم القران اهلا لا يسع اهل علم القران
الذين اتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا راى ولا مقاييس اغناهم الله عن
ذلك بما اتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها
وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم وهم الذين من سالهم وقد سبق
في علم الله ان يصدقهم ويتبع اثرهم ارشدوه واعطوه من علم القران ما يهتدي
به الى الله باذنه والى جميع سبل الحق وهم الذين لا يرغب عنهم وعن مسئلتهم وعن
علمهم الذي اكرمهم الله به وجعله عندهم الا من سبق عليه في علم الله الشقا
في اصل الخلق تحت الاظلة فاولئك الذين يرغبون عن سوال اهل الذكر
والذين اتاهم الله علم القران ووضعه عندهم وامر بسؤالهم واو

الذين يأخذون بأهوائهم وآرائهم ومقالاتهم حتى دخلهم الشيطان لانهم جعلوا
اهل الايمان في علم القرآن عند الله كافرين وجعلوا اهل الضلالة في علم القرآن
عند الله مؤمنين وحتى جعلوا ما احل الله في كثير من الامر حراما وجعلوا ما حرم الله
في كثير من الامر حلالا فذلك اصل ثمرة اهوائهم وقد عهد اليهم رسول الله ص قبل
موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله يسعنا ان ناخذ بما اجتمع عليه
راى الناس بعد قبض الله رسوله ص وبعد عهده الذي عهده الينا وامرنا به مخالفا لله
ولرسوله ص فما احد اجرى على الله ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه
والله ان لله على خلقه ان يطيعوه ويتبعوا امره في حيوة محمد ص وبعد موته هل
يستطيع اولئك اعداء الله ان يزعموا ان احدا ممن اسلم مع محمد اخذ بقوله
ورايه ومقاييسه فان قال نعم فقد كذب على الله وضل ضلالا بعيدا وان قال لا لم يكن
لاحد ان ياخذ برايه وهواه ومقاييسه فقد اقر بالحجة على نفسه وهو ممن يزعم ان الله يطاع
ويتبع امره بعد قبض رسول الله ص وقد قال الله تعالى وقوله الحق وما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله
شيئا وسيجزي الله الشاكرين وذلك ليعلموا ان الله يطاع ويتبع امره في حيوة محمد
وبعد قبض الله محمدا ص وكما لم يكن لاحد من الناس مع محمد ص ان ياخذ بهواه ولا رايه
ولا مقاييسه خلافا لامر محمد ص فكذلك لم يكن لاحد من بعد محمد ص ان ياخذ بهواه ولا رايه
ولا مقاييسه انتهى ما اردنا نقله من الرسالة الشريفة قال صاحب الفوائد المدنية اقول	كلام صاحب الفوائد المدنية
يستفاد من هذه الرسالة الشريفة اربعة مطالب احدها ان علم القرآن واستنباط الاحكام
النظرية منه من خواصهم ع وثانيها ان حجية الاجماع من تدابير العامة واختراعاتهم وثالثها
ان بناء الفتاوى على الرأي والاجتهاد الظني غير جائز ورابعها ان من خالف في فتواه ما انزل
الله فقد ضل ضلالا بعيدا فاعتبروا يا اولي الابصار وفي كتاب المحاسن في باب ما انزل	يب

الله في القرآن تبيانا لكل شيء عن ابيه عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في رسالة واما
ما سألت من القرآن فذلك ايضا من خطراتك المتفاوتة المختلفة لان القرآن
ليس على ما ذكرت وكلما سمعت فمعناه غير ما ذهبت اليه وانما القرآن امثال لقوم
يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه
فاما غيرهم فما اشد استشكاله عليهم وابعده من مذاهب قلوبهم وكذلك قال رسول
الله ص انه ليس شيء ابعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن وفي ذلك تحير الخلائق اجمعون
الا من شاء الله انما اراد الله بتعميته في ذلك ان ينتهوا الى بابه وصراطه وان يعبدوه
وينتهوا في قوله الى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن امره وان يستنبطوا ما
احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم ثم قال ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاما عن غيرهم فليس يعلم ذلك ابدا ولا يوجد وقد علمت
انه لا يستقيم ان يكون الخلق كلهم ولاة الامر اذا لا يجدون من يأتمرون عليه
ولا من يبلغونه امر الله ونهيه فجعل الله الولاة خواص ليقتدى بهم من لم يخصصهم
فافهم ذلك ان شاء الله واياك وتلاوة القرآن برأيك فان الناس غير مشتركين
في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور ولا قادرين عليه ولا على تأويله الا من حده
وبابه الذي جعله الله له فافهم ان شاء الله واطلب الامر من مكانه تجده ان شاء
الله تعالى وما في الكافي باسناده عن سليم بن قيس الهلالي قال قلت لامير المؤمنين ع
اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير القرآن واحاديث عن النبي ص
غير ما في ايدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورأيت في ايدي الناس
اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن النبي ص انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك
كله باطل افترى الناس يكذبون على رسول الله ص متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم
قال فاقبل علي فقال قد سألت فافهم الجواب ان في ايدي الناس حقا وباطلا وصدقا

خبر سليم بن قيس في
بيان اختلاف
الروايات والرواة

وكذباً وناسخاً ومنسوخاً عاماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً وقد كذب على رسول
الله ص على عهده حتى قام خطيباً فقال ايها الناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي متعمداً
فليتبوء مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وانما اتاكم الحديث من اربعة ليس لهم خامس
رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتأثم ولا يتحرج ان يكذب على رسول
الله ص متعمداً فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم
قالوا هذا قد صحب رسول الله ص ورآه وسمع منه فاخذوا عنه وهم لا يعرفون
حاله وقد اخبر الله عن المنافقين بما اخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل واذا
رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم ثم بقوا بعده فتقربوا الى ائمة الضلالة
والدعاة الى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب
الناس واكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصم الله فهذا
احد الاربعة ورجل سمع من رسول الله ص شيئاً لم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد
كذباً فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه فيقول انا سمعته من رسول الله ص فلو علم
المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه ورجل ثالث سمع من
رسول الله ص شيئاً امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم
فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ ولو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ
سمعوا منه انه منسوخ لرفضوه وآخر رابع لم يكذب على رسول الله ص مبغض للكذب خوفاً
من الله وتعظيماً لرسول الله ص ولم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم
ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان امر النبي مثل القرآن
ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله ص الكلام له وجهان
كلام عام وكلام خاص مثل القرآن وقال الله عز وجل في كتابه ما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا فيشتبه على من لا يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسول الله ص

وليس كل اصحاب رسول الله كان يسأله عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه
حتى انه كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطاري فيسال رسول الله حتى يسمعوا
وقد كنت ادخل على رسول الله كل يوم دخلة وكل ليلة دخلة فيخليني فيها ادور معه حيث
دار وقد علم اصحاب رسول الله انه لم يصنع ذلك باحد من الناس غيري فربما كان
في بيتي ياتيني رسول الله وكنت اذا دخلت عليه بعض منازله اخلاني واقام عني نسائه
فلا يبقى عنده غيري واذا اتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عني فاطمة ولا احد من ابني
وكنت اذا سألته اجابني واذا سكت عنه وفنيت مسائلي ابتدأني فما نزلت على
رسول الله آية من القرآن الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها
وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني
فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما املاه علي وكتبته منذ دعا الله
لي بما دعا وما ترك شيئا علمه الله من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهي كان او يكون
ولا كتاب منزل على احد قبله من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس حرفا واحدا
الحديث وما في بعض خطب امير المؤمنين المنقولة في كتاب نهج البلاغة نحن الشعار والاصحاب
والخزنة والابواب ولا تؤتى البيوت الا من ابوابها فمن اتاها من غير بابها سمي سارقا قال صاحب
الفوائد المدنية قول من المعلوم انه لم يرد منهم اذن في التمسك في نفس احكامه
تعالى او نفيها بالاستصحاب او بالبراءة الاصلية او بظواهر كتاب الله وبظاهر سنة
نبيه من غير معرفة ناسخهما من منسوخهما وعامهما من خاصهما ومقيدهما من مطلقهما
وماولهما من غير ماولهما من جهتهم فمن تمسك بتلك الامور كان سارقا وهذا بعيد
التنزل عن الاحاديث الناطقة بانهم منعوا عن ذلك وما في الصافي رواية عن ابي عبد الله
بن ابراهيم بن جعفر النعماني انه روى في تفسيره باسناده عن اسمعيل بن جابر قال
سمعت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق يقول ان الله تبارك وتعالى بعث محمدا فختم

به الانبياء فلا نبي بعده وانزل عليكم كتابا ختم به الكتب فلا كتاب بعده احل فيه
حلالا وحرم فيه حراما فحلاله حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة
فيه شرعكم وخبر من قبلكم وبعدكم وجعله النبي صلى الله عليه وآله علما باقيا في اوصيائه فتركهم الناس
وهم الشهداء على اهل كل زمان وعدلوا عنهم ثم قتلوهم واتبعوا غيرهم واخلصوا لهم
الطاعة حتى عاندوا من اظهر ولاية ولاة الامر وطلب علومهم قال الله سبحانه فنسوا
حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم وذلك انهم ضربوا بعض القران
ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون انه الناسخ واحتجوا بالمتشابه وهم يرون انه المحكم
واحتجوا بالخاص وهم يقدرون انه العام واحتجوا باول الاية وتركوا السبب في تاويلها ولم ينظروا الى ما يفتح الكلام
والى ما يختمه ولم يعرفوا موارده ومصادره اذ لم ياخذوه عن اهله فضلوا واضلوا واعلموا
رحمكم الله انه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ والخاص من العام
والمحكم من المتشابه والرخص من العزائم والمكي من المدني واسباب التنزيل والمبهم من
القران في الفاظه المنقطعة والمؤلفة وما فيه من علم القضاء والقدر والتقديم والتاخير
والمبين والعميق والظاهر والباطن والابتداء والانتهاء والسؤال والجواب والقطع والوصل
والمستثنى منه والجاري فيه والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد والمؤكد منه والمفصل
وعزائمه ورخصه ومواضع فرائضه واحكامه ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه
الملحدون والموصول من الالفاظ والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده فليس بعالم بالقران
ولا هو من اهله ومتى ما ادعى معرفة هذه الاقسام مدع بغير دليل فهو كاذب مرتاب مفتر
على الله الكذب ورسوله ومأواه جهنم وبئس المصير هذا جملة ما اردنا ايراده في هذا
المقام في مستمسك صاحب الفوائد المدنية واخوانه ونقول بعد هذا في التفصي عنه
اولا اجمالا وثانيا تفصيلا لئلا يرتاب المرتابون فاعلم ان امثال هذه الاخبار والآثار لتعارضها
ظاهر اخبار كثيرة قد مر سطر منها في تضاعيف حجج المذهب المختار فلا بد ان يحمل على احد

ويحمل الاخر عليه فان العمل على ظاهر كل منهما مستعد لاجل التعارض وطرح كل منهما لا يسع لنا ايضا فانهما متواتر المعنى ومعلوم الصدور عن الائمة على ان فى طرح كل واحد منهما ايضا يحصل المطلوب لدليل العقل والاجماع كما عرفت فى مفتتح الكتاب فتقول العمل على الاخبار الدالة على حجية ظواهر الكتاب متعين اما اولا فلانه لا شك فى ان الخبر اذا تعاضد بظاهر الكتاب يكون اقوى وارجح فى العمل مما هو ليس كذلك والامر فيما نحن فيه كذلك قال الله عز وجل افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وايضا قال انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون وقال الله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقال جل شانه نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وايضا قال جل شانه ولقد ضربنا للناس فى هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون قرانا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون وقال جل شانه حم والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون ونظائر ذلك كثيرة واما ثانيا فلان العمل عليها لا يوجب طرح الاخبار المسطورة فى ضمن المكرين لانه يحتمل ان يكون المراد منها عدم جواز تفسير المتشابهات من الكتاب ما لم يستند الى قول المعصوم دون المحكمات منه وتفسير بواطن الايات دون ظواهرها او اعم منهما لكن اذا كان المعصوم ظاهرا والوصول اليه ممكنا بخلاف العمل على تلك الاخبار فانه يوجب طرح الاخبار المتقدمة وامثالها راسا لان انتفاء الامر انما يتصور بانتفائه بنسبة جميع موارده بخلاف ثبوته فانه لا يمنع انتفاؤه بحسب بعض الافراد كما حقق فى موضعه واذا علمت هذا فها انا نشرع فى التفصيل فنقول وعلى الله التكلان ان الاستدلال بالحديث الاول على عدم حجية ظواهر الكتاب منقوض بالتمسك بالاخبار الماثورة فانه لو تم لزم ان لا يصح التمسك بها ايضا والتالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه يظهر من الاخبار

الكبيرة ان الاخبار ايضا مثل القران يكون بعضها عاما وبعضها خاصا متشابها ومحكما
مطلقا ومقيدا ومجملا لوجوه كثيرة منها ما في الاحتجاج عن الصادق ع انه قال ان في
اخبارنا متشابها كمتشابه القران ومحكما كمحكم القران فردوا متشابهها دون محكمها
وما في العيون باسناد مؤلفه عن الرضا ع قال من رد متشابه القران الى محكمه هدي
الى صراط مستقيم ثم قال ع ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القران ومحكما كمحكم القران
فردوا متشابهها دون محكمها فتضلوا وما في الكافي عن ابي عبد الله ع قال ارايتك لو حدثتك
بحديث ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ قال كنت اخذ بالاخير فقال
لي رحمك الله وما في البحار نقلا عن معاني الاخبار باسناده عن ابي عبد الله ع انه قال حديث
تدريه خير من الف ترويه ولا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معاريض كلامنا
وان الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجها لنا من جميعها المخرج فلو كان بمجرد
احتمال النسخ والتشابه والتقييد والتخصيص عدم جواز التمسك بالايات لزم
ان لا يصح التمسك بالاخبار ايضا لاحتمال ان يكون مخصوصا ببعض المكلفين
او ببعض الازمنة او محمولا على خلاف ظاهره الى غير ذلك من الاحتمالات الكثيرة والحل
ان الانسان انما يكلف العمل بما وصل اليه مع عدم الظفر على مانع عنه والا يلزم التكليف
بما لا يطاق فاذا وجدنا اية من كتاب الله او وجدنا ماثورا عن جناب سيد المرسلين ص
او احد من الائمة المعصومين ع ولم يوجد مع التتبع ما يوجب ترك العمل على ظواهر
مضمونه تعين العمل عليه ولا نتركه بمجرد احتمال الناسخ او المخصص وغير ذلك فان
الاصل عدم النسخ وعدم المخصص فالمعنى والله يعلم ان من لم يرجع الى الاخبار الماثورة
عن المعصومين ع ولم يعلم الناسخ من المنسوخ من جهتهم فافتى الناس فقد هلك و
اهلك اما الحديث الثاني فمحمول على اية متشابهة من الكتاب او تاويلها بوجه غير مشروع
كما هو داب الملاحدة والمتصوفة لعنهم الله جمعا بين الاخبار اما الحديث الثالث

فهو غير ظاهر المعنى ولعل المراد منه ضرب بعض المتشابهات ببعض منها والاهتداء في
الامر برد المتشابهات من الكتاب الى المحكمات منه كما هو مصرح في حديث الرضا
وقد مر انفا اما الرابع فلا منافاة بينه وبين المسلك المختار بوجه فانا ايضا
نقول ان استنباط جميع الاحكام من الكتاب من خواص الائمة عليهم السلام واما
الخامس فهو ايضا كذلك فان المراد منه كما هو الظاهر ان القران كاف وكلام النبي
من حيث اشتماله على جميع الاحكام اذا وجد له مفسر يستنبط منه جميع الاحكام وهو
ليس الا جناب باب مدينة العلم ومن يحذ حذوه من بعده عليهم السلام واما
السادس فالظاهر ان المراد منه ان تفسير المتشابهات منه لا يجوز من تلقاء
النفس ما لم يقم عليه دليل من الكتاب والسنة وان معرفة جميع القران ليست بحاصلة
الا لمن خوطب به جمعا بين الاخبار وعليه شواهد من اخبار الائمة الاطهار منها
ما في البصائر والكافي باسناده عنه ع قال ما يستطيع احد ان يدعي انه جمع القران
كله ظاهره وباطنه غير الاوصياء وفي رواية اخرى ما ادعى احد من الناس انه
جمع القران كله كما انزل الله الا كذب وما جمعه وما حفظه كما انزل الله الا علي
بن ابي طالب والائمة عليهم السلام من بعده وغير ذلك من الاخبار الكثيرة فانها بعمومها
تدل على ان علم بعض القران ليس من خصائص الائمة عليهم السلام اما السابع
فالجواب عنه واضح فانه صريح في ان العلم بجميع الكتاب من المحكمات والمتشابهات
من خصائصهم دون علمه في الجملة واما الثامن فحاله ايضا كذلك لان المفاد منه
كون ايات القران ماخذا لاحكام كثيرة ولا يلزم من كون ايات القران ماخذا
لاحكام كثيرة من حيث اشتمالها على البطن والظهر ان لا يكون ظواهرها بمجرد
الظواهر يكون بطريق الاولى غاية الامر ان عقول العوام لا تصل الا عليها كما يدل عليه
ما روي عن الصادق ع على ما في الصافي انه قال كتاب الله على اربعة اشياء العبارة

والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف
للاولياء والحقائق للانبياء فان الظاهران المراد من العبارة والاشارة النص
والمعنى الظاهر **واما التاسع** فقد ظهر الجواب منه مما سبق **واما العاشر** فالمراد منه
ان المعول علينا في تفسير مجموع القران لو المراد ان المعول علينا في تفسير القران بحيث يكشف
المغطى كما في كلام مولانا امير لا رد بيل طاب ثراه **اما الحادي عشر** فهو محمول على ان
تفسير متشابه القران بنوع من الهوى والمقائس ممنوع دون المحكمات منه جمعا بين الاخبار
**اما الثاني عشر** فكانه اقوى دلائل المخالفين فان قوله فيه اعتبار اراد الله تعمقه في
ذلك الى قوله وان يستنبطوا ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم صريح في ان
استنباط الاحكام النظرية من خواصهم لكن لا بد ان يخص باستنباط الاحكام
النظرية من غير ظواهر الكتاب جمعا بين الاخبار كيف ولو كان المراد هو العموم لزم
ان لا يصح الاستنباط من النصوص ايضا وهو باطل بالاتفاق **اما الثالث عشر**
فلا يدل الا على ان العلم بجميع القران والاحاديث النبوية مخصوص بالائمة
وان الحكم بعدلول الكتاب بدون الرجوع اليهم عم لا يجوز والله يعلم بالصواب
**اما الرابع عشر** فلا يدل على مطلوب الخصم بوجه وقول صاحب الفوائد المدنية
من انه لم يرد منهم اذن في التمسك بظواهر الكتاب ممنوع واسناد المنع ما قد عرفته
سابقا **اما الخامس عشر** فالظاهر منه ان المخالفين بسبب عدم رجوعهم
في استنباط الاحكام عن الكتاب الى جناب الائمة مع كونهم منهم وعدم تتبع كلامهم
كثيرا ما وقعوا في اغلاط ومخالفة احكام الله الواقعية واستحقوا بذلك العذاب
الشديد اما الفرقة الحقه فاذا لم يظفروا بما هو صارف عن ظواهر الايات من اخبارهم
مع التتبع والفحص البليغ وحكموا على طبقها ينبغي ان يكونوا معذورين والا يلزم
ان لا يصح التمسك بالاخبار الائمة المعصومين ايضا كما عرفت هذا ما اردنا ايراده

فى الجواب تفصيلا اما ما قال صاحب الفوائد المدنية وثانيا ان احاديثهم صريحة
فى ان مراده تعالى الى اخره فكانه لم يتفطن لغرض المستدل فان الظاهر ان مراده
المدح على الاستنباط والذم على ترك الذى يدل على ان ظواهر القران حجة وان المراد
من الايات هو ما يفهم من ظواهرها ما لم يقم الدليل على خلافه فعلى ما قال صاحب الفوائد المدنية
يلزم ان يكون هو مصداق قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها
واما ما قال من ان احاديثهم صريحة الى اخره فليس الامر كذلك بل لعل المراد من
الاحاديث ان الفرد الكامل من المستنبطين واولى العلم ونظائرهما هو المعصوم وان كان علماء
شيعة الائمة والمقتبسون اثارهم ايضا منهم فى هذا الباب فى الجملة كما يدل عليه ما روى
العياشى باسناده عن حمران بن اعين عن ابى جعفر ع قال ظهر القران للذين نزل فيهم وبطنه
للذين عملوا بمثل اعمالهم وما فى تفسير الامام ع من انه قيل لعلى بن الحسين ع ما معنى تفضيلها ملائكة
الله عز وجل المقربين ليكون لهم قريبا قال اما سمعت قول الله عز وجل شهد الله انه
لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم
فبدأ بنفسه وثنى بملائكته وثلث باولى الذين هم قرناء ملائكته وسيدهم
محمد ص وثانيهم على ع وثالثهم اهله واحقهم بمرتبة بعده قال على بن الحسين ع ثم انتم معاشر
الشيعة العلماء بعلمنا تالون مقرونون بنا وبملائكة الله المقربين الحديث ومعهذا
قد عرفت ان الاية الاولى فى كلام المستدل ليس بدليل مستقل ولا يخفى على
صاحب الفطنة النقادة ان صاحب الفوائد المدنية انما اعرض عن جواب
الاستدلال بالاية الثانية وقول النبى ص اذا جاءكم عنى حديث الى اخره مع
استقامته عجزا عن الجواب والله يعلم بالصواب واما ما استدل به من حديث عبيدة
السلمانى فهو معارض بما روى فى امالى الشيخ على ما حكى عنه مولانا المجلسى فى البحار باسناده
عن خالد بن طليق قال سمعت امير المومنين على بن ابيطالب عليهم السلام يقول انى

قال فقام رجل وقال يا امير المؤمنين من نسئل بعدك وعلى ما نعمل فقال استفتحوا
كتاب الله فانه امام مشفق وهاد مرشد وواعظ ناصح ودليل يؤدي الى جنة الله
عز وجل فالظاهر ان المراد من رواية عبيدة ان ما لم يكن ظاهر الدلالة من آيات
كتاب الله فاسئلوا منها علماء آل محمد جمعا بين الاخبار ويحتمل ان يكون المراد من هذه
الرواية المسطورة انه ان القران ناطق على من يصلح لان يسئل الناس عنه من بعدك
فاستفتحوه حتى يظهر لكم ولم يصرح المعصوم باسمه لمكان التقية او لان دلالة
القران عليه وقع في قلوب العوام ومع هذا لا يسقط الحديث عن صلاحية
كونه معارضا به كما لا يخفى واما ما قاله ثالثا من ان اول كلام مولانا الطبرسي صريح
في انه لا يجوز تعيين مراد الله من العمومات الى اخره فلا يخفى ما فيه لانه ادعاء محض
فالتفريع الذي ذكره من قبيل بناء الفاسد على الفاسد واما ما قال من لزوم التهافت
على تقدير عدم دخول قول الطبرسي والقول في ذلك الخ في حيز الوفاق فانه وقع هو
ومولانا احمد الاردبيلي في اشتباه عظيم وهذا عجيب من امثالهم فان كلام مولانا
الطبرسي صريح في ان مراده بقوله ان صح الى اخره انه اذا صح الخبر الذي رواه العامة
عن النبي صلى الله عليه وآله فيكون معناه ان من حمل القران على رأيه ولم يعمل بشواهد الفاظه فاصاب
الحق فقد اخطأ الدليل ولم يقل مولانا الطبرسي لهذه الرواية في اول كلامه
انها صحيحة حتى يلزم التهافت وليت شعري كيف خفي هذا الامر عليهما مع وضوحه
ولعل ما به الاشتباه هو لفظ الخبر في قوله يدل على ان الخبر متروك الظاهر فان مولانا
الطبرسي قال قبل هذا اعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله الخ كما عرفت فالمتوهم يتوهم
ان هذا الخبر ذلك والله يعلم والذي يدل على بطلان زعم صاحب الفوائد المدنية
هو ما قال مولانا الطبرسي في الكتاب المسطور في اثناء تفسير قوله تعالى افلا يتدبرون القران الاية
من ان هذه الاية تضمنت الدلالة على معان كثيرة منها بطلان التقليد وصحة الاستدلال في اصول

حيث قال على ما عرفت في اول كلامه حيث قال صح عن النبي الخ فتفطن ١٢

الدين لانه سبحانه دعا الى التدبر والتفكر وحث على ذلك ومنها فساد قول من
زعم ان القرآن لا يفهم معناه الا بتفسير الرسول صلى الله عليه وآله من الحشوية وغيرهم لانه حث على
تدبره لنعرفوه وبينوه الى آخره **المقصد الثاني** في حجية الاخبار اعلم ان الخبر
يطلق تارة على ما يرادف الحديث واخرى على ما يقابل الانشاء فالخبر على الاول عبارة
عن قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره وقيل هو حكاية احد الثلثة فقط
وعلى الثاني عبارة عما يحتمل الصدق والكذب وبين المعنيين عموم من وجه على تقدير
اعتبار قول المعصوم عليه السلام في الاول والا فعموم وخصوص مطلق فان قول
المعصوم عليه السلام اذا كان انشاء خبر بالمعنى الاول دون الثاني والباقي ظاهر اذا عرفت
هذا فهنا فصول **الفصل الاول** في حجية قول المعصوم عليه السلام فنقول لا ريب في
حجية قول المعصوم ع فانه من ضروريات الدين اذا كان المعصوم هو النبي صلى الله عليه وآله
ومن ضروريات المذهب اذا كان هو عليه السلم غيره ع ويدل عليه قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم فانه قد ثبت في محله ان المراد باولي الامر هم الائمة المعصومون
صلوات الله عليهم اجمعين وقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فان المراد بالولي هو الاولى
بالتصرف وانما هم الائمة المعصومون عليهم السلام كما هو مشروح في الكتب الكلامية
وايضا لو لم يكن قولهم حجة يلزم العبث في البعث ونصب الامام فان جل الفوائد يترتب
على حجية قولهم اما حجية حكاية قولهم فسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى واما حجية حكاية
فعلهم وتقريرهم فمتفرع على حجيتهما فاعلم ان **الفصل الثاني** في ان فعل
المعصوم عليه السلام هل هو حجة ام لا فنقول ان ما كان من الافعال الجبلية كالقيام و
القعود والاكل والشرب ونحوه فلا خلاف في انه على الاباحة بالنسبة الى النبي صلى الله عليه
وآله والى امته كما صرح به العلامة في النهاية وفيه نظر فان هذا انما يصح في اصل الافعال دون كيفيتها فان

تعميم العموم من جهة المقصود
بان الخبر بمعنى الحديث
الخبر بمعنى ما يحتمل الصدق والكذب
والعكس فظاهر كما في حكاية قول او
فعل لغير المعصوم ومادة الاجتماع
حكاية قول المعصوم وفعله وتقريره
واما لو لم يعتبر قول المعصوم
في معنى الحديث فالعموم مطلق
لان الخبر بمعنى الحديث حينئذ اخص
من الخبر بالمعنى الآخر اذ كل حكاية
وان كانت حكاية انشاء تحتمل الصدق
والكذب ولا عكس ١٢ حسين
عفي عنه

الاظهر في الكيفيات ان يحمل على الرجحان في حقه ان علم اقترانها بالقربة والا يحمل على
رفع الحرج كما سيتضح ان شاء الله تعالى اما في حقنا فالامر كذلك بناء على غلبة الاشتراك
بل الاقرب ان جميع افعالهم وان كانت طبيعية وكيفياتها محمولة على الرجحان في حقهم فانه
معلوم من سجية نفوس المعصومين القدسية وعاداتهم ان افعالهم العادية مثل
الاكل والنوم والقيام والقعود لم يكن عارية عن اغراض صحيحة متضمنة للقربة
كما يدل عليه قوله ان اولياء الله سكتوا فكان سكوتهم فكرا وتكلموا فكان كلامهم
ذكرا ونظروا فكان نظرهم عبرة ونطقوا فكان نطقهم حكمة ومشوا فكان مشيهم
بين الناس بركة وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة وكذا الحال في حقنا اذا قرنت باغراض
صحيحة متضمنة للقربة ادناها ان يكون الغاية والغرض متضمنا لاسوة النبي المامور
بها في قوله تعالى ولقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الا ترى ان جل الاصحاب
بل جناب الائمة كثيرا ما يستدلون على رجحان بعض الافعال الجبلية وكيفياتها بصدور
مثلها عن رسول الله او عن احد من الائمة والتحقيق ان الافعال الطبيعية والجبلية
لها اعتباران اعتبار من حيث ذواتها كمطلق الاكل والشرب والنوم واليقظة واعتبار
من حيث الخصوصيات الخارجة كالاكل بكرة وعشيا واكل خبز الشعير والاكل لتحصيل
القوة على العبادات والشرب بثلث دفعات والنوم على القيلولة والنوم لحفظ الصحة
واليقظة لايقاع العبادات والطاعات وغير ذلك من الخصوصيات الخارجة الكثيرة كما
يظهر بالرجوع الى الاحاديث المتضمنة لبيان ادابها واحكامها فالافعال الجبلية
بالنظر الى الاعتبار الاول لا تكون الا مباحة في حقه وفي حقنا بلا خلاف كما صرح به العلامة
اما من حيث الخصوصيات فالظاهر انها لا تكون الا راجحة في حقه وان لم تكن كذلك
فتكون رافعة للحرج اما في حقنا فان اقترنت بنية الاسوة بالنبي او بنية القربة
مع صلاحية الخصوصية لها تكون راجحة كما اذا اقترنت بنية امر محرم تكون محرمة

او مرجوحا كأكل شيء لتحصيل القوة على الزنا مثلا ومع التجرد عن هذه وتلك يكون
مباحة كما لا يخفى واما ما هو من خواصه فلا يدل فعله على التشريك بيننا وبينه اجماعا
كما صرح به العلامة وهو كاختصاصه بوجوب الوتر والتهجد بالليل واما ما وقع
بيانا لنا فهو في حقنا كالمبين له اجماعا كما صرح به العلامة ايضا وذلك اما بتصريح
كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما بقرائن الاحوال
كما اذا ورد عنه لفظ مجمل او عام اريد به الخصوص ولم يبينه ثم فعل عند
الحاجة فعلا صالحا للبيان فانه يكون بيانا لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة واما اذا كان فعله ما عدا تلك المذكورات فهو على قسمين احدهما ما ظهر
فيه قصد القربة فالاظهر انه للقدر المشترك بين الواجب والندب وهو
مطلق الترجيح في حقه وكذا في حقنا وقال ابن سريج وابو سعيد الاصطخري و
ابن ابي هريرة وابو علي ابن خيران والحنابلة وجماعة من المعتزلة ونقل المرتضى عن
مالك على ما صرح به العلامة انه محمول على الوجوب في حقه وفي حقنا وحكي عن الشافعي
انه للندب وبه قال امام الحرمين والمنقول عن المالك انه للاباحة وقال السيد
المرتضى بالوقف وبه قال الصيرفي والغزالي وجماعة من اصحاب الشافعي لنا ان
القربة دلت على ان الفعل عبادة وهي منحصرة في الواجب والمندوب فالحمل على
احدهما ترجيح بلا مرجح فاقتصرنا على المتيقن وهو مطلق الترجيح والخصوصية
وان كانت محتملة ولكن الاصل عدمها فبقي مندرجا تحت عموم قوله تعالى ولقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وهذا كسائر العمومات
والاطلاقات الواردة في كتاب الله وكلام الائمة عليهم السلام فانها محتملة
للتخصيص والتقييد لكن بمجرد هذا لا تخرج عن العموم والاطلاق وايضا يدل على
اصالة الاشتراك في العبادات ما هو يوجد كثيرا في كلام الائمة من التعليل

استحباب العبادة او وجوبها علينا بفعل مثلها عن النبي صلى الله عليه وآله وكما
ورد في رواية عمر بن ابي مقدام قال حدثني من سمع اباعبدالله عليه السلام
يقول اني لاعجب ممن يرغب عن ان يتوضأ اثنين اثنين وقد توضأ رسول الله صلى
الله عليه وآله اثنين اثنين فانه لو لم يكن الاصل اشتراكه معنا في العبادات لم يصح
الاحتجاج قال الصادق عليه السلام اربع من سنن المرسلين التعطر والسواك
والنساء والحناء وقال ابو جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يكثر السواك وليس بواجب فلا يضرك تركه في فرط الايام وتطارد تلك كثيرة اما حجة
القائلين بالوجوب فلعلها قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله ص اسوة حسنة
لمن كان يرجو الله واليوم الاخر مع ضميمة ان ينبغي ان يحمل فعله على اعظم مراتبه
وهو الوجوب فان الاية دلت على ان ترك الاسوة مستلزم لعدم الرجاء فيكون حراما
ولا يخفى ما فيه فان التأسي عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير من حيث انه مثل فعله وهو
لا يحصل الا اذا حصل العلم بالوجه والمفروض ان العلم لم يحصل بوجوب فعله فلا يكون
ايقاع الفعل بنية الوجوب اسوة وحمل فعله على الوجوب ليس اولى من حمله على الندب
لكثرته بل الامر بالعكس فان شان النبوة يلائم ان يكون اكثر افعاله على وجه الندب فان
ايقاع المندوب ادخل في المدح بنية ايقاع الواجب وايضا استدلوا بقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره على ان يكون الامر حقيقة في الفعل وقوله تعالى
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وغير ذلك من الوجوه المقدوحة
البينة الوهن كما يظهر بادنى تامل وحجة القائلين بالندب اصالة عدم الوجوب
وهذا لا يخلو من قوة فان المفروض ان فعله هذا كان مقترنا بالقرينة فاصل عدم
الوجوب واولوية الندب بنسبة شان النبوة وغلبته يقتضي ان يكون محمولا على الندب

فرط الايام اي بعض الاوقات والاحيان ... الحين بعد الحين

لكن هذا لا يوجب التيقن به فالحمل على المتيقن هو الاولى وليس لاطلاق الرجحان سيما في حقنا العدم جريان بعض الوجوه المسطورة فيه واما متمسك القائلين بالاباحة فليس بظاهر ووجه القائلين بالوقف هو عدم الجزم باحدها ولا يخفى ما فيه لان رجحان الفعل في حقه متيقن اما في حقنا فانه وان لم يكن متيقنا لكنا مكلفون بظاهر الحال ولا شك في ان الظاهر هو الاشتراك ما لم يقم الدليل على خلافه وثانيهما ما لا يظهر فيه قصد القربة والاختلاف فيه كالاختلاف المتقدم كما صرح به العلامة والنهاية والاظهر من الاقوال هنا القول برفع الحرج في حقه وفي حقنا فانه المتيقن في حقه لامتناع صدور الاثم عنه اما في حقنا فلاصالة الاشتراك وله شواهد من الاخبار منها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا باس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعايشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد والاحاديث في هذا الباب متظافرة من شاء فليرجع الى كتب الحديث ودلائل المخالفين هنا بعينها ما سبق نعم شطر منه وكلها محل مناقشات لا فائدة في ذكرها الفصل الثالث في تقريره فنقول اما تقريره فهو عبارة عن سكوته عن فعل وقع بحضرته او في عصره مع علمه به ولم ينكره وكان للانكار فائدة واستدلوا على حجيته بان التقرير على المنكر من النبي ممتنع اعلم ان الامامية لما قالوا بعصمة الائمة عليهم السلام ووجوب امتثالهم ووجوب التاسي بهم فعندهم افعال الائمة واقوالهم وتقريرهم كافعال النبي صلى الله عليه وآله واقواله وتقريره في كونها حجة على التفصيل المسطور بلا تفاوت نعم في ذلك الا في باب التقية فان فعلهم وقولهم وتقريرهم ربما كان للتقية بخلاف النبي صلى الله عليه وآله هنا وليعلم ان الحكاية تابعة للمحكي عنه في باب الحجية اذا كانت مطابقة له بلا خفاء في ذلك بل الحجة انما هو القول والخبر والحكاية كاشفة عنها ولما كانت ثمرة الحجية في زماننا منحصرة في حجية الحكاية لبعد الزمان عن زمان المعصومين وغيبة صاحب الزمان عليه السلام

فلا يحصل لنا العلم بقولهم وفعلهم وتقريرهم الا بالحكاية فكان البحث عنها من اهم المقاصد

فنقول **الفصل الرابع** في تقسيم الحكاية الى المتواترة وغيرها اعلم ان الحكاية اما

بلغت مرتبة تفيد بنفسها القطع وامتناع توافق الحاكين على الكذب او لا الاول هو

المتواتر والثاني الآحاد وقد اختلفوا في امكان الاول وامتناعه فذهب اكثر العلماء

المحققين انه ممكن بل موجود كالاخبار عن البلدان النائية والامور الماضية

فانا نجد انفسنا جازمة بوجود بعض البلاد النائية كمكة والمدينة وبالانبياء و

الملوك الماضية جزما ضروريا جاريا مجرى جزمنا بالمشاهدات فالمنكر لها مكابر شبيه

السمنية واهية كما هي مسطورة في المبسوطات اعلم انك قد دريت ان معنى المتواتر هو وصول خبر

بعد وصول بحيث يفيد بنفسه القطع لمن وصل اليه مع سلامة طبعه عن الاعتقاد بالنقيض

ولا شك ان الوصول الكذائي يمكن ان يتحقق بالنسبة شخص دون شخص فعلم من

هذا انه يمكن ان يكون الخبر بنسبة شخص متواترا دون شخص آخر فمعنى افادة اليقين انه

من كان بالنسبة متواترا يفيد اليقين له فلا يقدح في التواتر عدم افادة بعض

المتواترات الدينية لبعض الكفار اليقين كما لا يضر المتواتر عدم حصول اليقين بوجود

مكة لمن كان وراء الجبل ولم يبلغ اليه الخبر بوجودها كبلوغه الينا نعم لو وصل اليهم كما

وصل الينا مع عدم اعتقادهم بالخلاف لافاد اليقين البتة والانكار بعد الوصول الكذائي

ناش من المكابرة ونظائر ذلك في البديهيات كثيرة فان النار حارة بديهية فانها من

المحسوسات لكن يمكن ان لا يحصل العلم بها لمن لم يلامسها قط فالانكار ليس من جهة المكابرة

ولا يقدح في كونها بديهية ايضا وكذا الحال في التجربيات فان من لم يجرب ان السقمونيا مسهل

يمكن ان لا يحصل العلم له مع كونه من اليقينيات ومن هنا ظهر ان مناط التواتر وهو بلوغ الاخبار

الى مرتبة تفيد اليقين وهو ليس بمنحصر في اخبار عدد معين فمن جعل من شرائطه عددا

معينا فقد اخطأ نعم من شرائطه بلوغ الطبقات في كل عصر ما يمتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب

فلدعوى اليهود تواتر ما نقلوه عن موسى والنصارى عن عيسى على نبينا وعليهما السلم
لا يتم لقلتهم في الطرف او الوسط وكذا من شرائطه ان يكون الاخبار عن امر محسوس
وان لا يكون السامع معتقدا لما يخالف الخبر اما الثاني المعبر عنه بالاحاد فلا نزاع
في انه لا يفيد العلم بنفسه عموما لما عرفت انه عبارة عن خبر لم يبلغ مبلغ التواتر في
افادة العلم لكن الكلام في انه هل هو قد يفيد العلم بنفسه ام لا فنقول **الفصل
الخامس في تحقيق ذلك** اعلم انه ذهب المحققون الى ان الخبر الواحد لا يفيد العلم
وان كان المخبر عدلا وقال بعض اهل الظاهر انه يفيد العلم في كل شيء اذا كان المخبر عادلا وقال
بعضهم انه يفيد العلم في بعض الاشياء لا في الجميع والاظهر هو الاول اما اولا فلانه لو افاد العلم لزم
اجتماع النقيضين اذا اخبر العادلان بالمتناقضين واخبار العادلين بالمتناقضين ممكن كما
يدل عليه ما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة قلت فان كان كل واحد اختار رجلا من
اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم
قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى
ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه
قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك
فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه
لا ريب فيه الحديث ويدل عليه ايضا احاديث اخر متضمنة بطريق الجمع وسيجيء كثير منها
عنقريب ان شاء الله تعالى بل واقع كما يظهر عند تتبع الاخبار والاثار مثلا روى محمد بن بابويه
في الفقيه والخصال ان يوم الغدير كان يوم الجمعة ثامن عشر ذي حجة والسند في الخصال
صحيح باصطلاح المتاخرين وقد علم انه التزم في الفقيه انه لا يروي فيه الا الاخبار المعلوم
الصدور عن الائمة وروى محمد بن يعقوب الكليني في الكافي ان يوم عرفة سنة حجة الوداع
كان يوم الجمعة وقد التزم في الكتاب المسطور مثل ما التزمه الشيخ الصدوق في

[illegible] تعريف [illegible] الخبر [illegible]

قوله عطف على القول السابق [illegible]

الفقيه و لا شك ان صدق احد الخبرين مستلزم لكذب الاخر وايضا قال
الشيخ في التهذيب و غيره بوفاة النبي ص في الثامن و العشرين من شهر صفر و قال
محمد بن يعقوب الكليني بوفاته في ثاني عشر ربيع الاول لا شك لاحد في تنافي الشيخين
وتناقض القولين وهكذا في الاخبار الكثيرة واما ثانيا فلان خبر العادل لو كان مفيدا لليقين
لزم ان يحصل العلم بمجرد دعوى الانبياء للنبوة من غير حاجة الى معجزات دالة على صدقهم
واما ثالثا فلانه لو كان كذلك لزم ان يحصل للحاكم العلم بمجرد الشاهد العادل
الواحد فيستغني عن الاخر واما رابعا فلانه لو افاد العلم لزم اما اجتماع النقيضين
او زوال العلم او عدم افادة الخبر العلم بيان ذلك انه اذا اخبر العادل بشيء ثم اخبر بكذب
الخبر الاول معللا بالذهول او المصلحة فان حصل العلم بالخبرين معا لزم اجتماع
النقيضين وان حصل بالثاني فقط زوال العلم الاول لا محالة وان لم يحصل العلم بالثاني
لزم عدم افادة خبر العادل العلم هذا خلف واما خامسا فلان احتمال الذهول والاشتباه
متطرق في خبر كل عادل غير المعصوم ومع هذا الاحتمال يمتنع حصول العلم بخبره كما لا يخفى
واما سادسا فلان زوال العدالة امر ممكن يحتمل حدوثه في كل وقت فيحتمل تطرق الكذب
في خبر العادل لجلب بعض المنافع او رفع المضار والاستصحاب واصالة العدم
لا يفيدان الا الظن اما مستمسك المخالفين هو ان خبر الواحد لو لم يفيد العلم
لم يجز العمل به والتالي باطل كما سيتضح ان شاء الله تعالى فالمقدم مثله اما بيان الملازمة
فلانه قد دلت الايات و الاخبار المأثورة على ان العمل بالظن لا يجوز منها قوله تعالى
في سورة الاسرى لا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى في سورة النجم ان يتبعون
الا الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى في سورة يونس وما يتبع اكثرهم
الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون وقوله تعالى
في سورة الانعام وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن

وانهم لا يخرصون وامثال ذلك ومنها ما روى محمد بن يعقوب الكليني في الكافي
بسند حسن عن مفضل بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع انهاك عن خصلتين فيهما هلك
الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم ومثل ذلك في البحار
نا قلا عن الخصال وبسند اخر عن عبد الله بن الحجاج قريب من ذلك وبسند صحيح عن
ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر ع قال من افتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة
وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه وقريب من ذلك في البحار نا قلا عن العيون
وايضا بسند صحيح عن زياد بن ابي رجا عن ابي جعفر ع قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا
الله اعلم ان الرجل ينتزع الاية من القران يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض هكذا
في البحار نا قلا عن المحاسن وبسند صحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سئل
الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا ادري ولا يقول الله اعلم فيوقع في قلب صاحبه
شكا واذا قال المسئول لا ادري فلا يتهمه السائل وبسند اخر عن اسحاق بن عبد الله
عن ابي عبد الله ع قال ان الله خص عباده بايتين من كتابه ان لا يقولوا حتى يعلموا
ولا يردوا ما لم يعلموا وقال عز وجل الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله
الا الحق وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله وقريب من ذلك في البحار
نا قلا عن الامالي ومنها ما روى الشيخ المسطور في الكافي والشيخ الصدوق في الامالي
كما نقله في البحار عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر الباقر ع ما حق الله على العباد
قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون ويمكن الجواب عنها بوجوه
عديدة اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فنقول امثال تلك المذكورات معارضة بقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار قال بعض المفسرين اراد به الظن
المتاخم للعلم فانه غير ممكن وقوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا وبقوله تعالى فان طلقها

هذا الكلام [illegible] النظر وقد ذكرنا [illegible]
المصنف طاب ثراه

فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم
يعلمون وقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فان الظاهر ان المراد به ظن كون
من صلبه والا العلم به متعسر كما لا يخفى وبما روى محمد بن الحسن الصفار رحمة الله عليه
في بصائر الدرجات باسناده عن موسى بن بكر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يغمى
عليه اليوم او يومين او ثلثا واكثر ذلك كم يقضي من صلوته فقال الا اخبرك بما ينتظم
هذا واشباهه فقال كلما غلب الله عليه من امر فالله اعذر لعبده وزاد فيه غيره قال
قال ابو عبد الله عليه السلام وهذا من الابواب التي يفتح كل باب منها الف باب وقريب من ذلك
حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه
شيء اما وجه المعارضة بها فلانها دلت على جواز الاستنباط من هذه الكلية المذكورة
والمستنبط لا يكون الا مظنونا لان العلم فرع حجية العموم وعدم المخصص وعدم الوجدان
لا يدل على عدمه واصالة العدم لا يفيد الا ظنية كما لا يخفى وهكذا بقول امير المؤمنين عليه السلام
من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه وبقول الصادق عليه السلام كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وبقول النبي صلى الله عليه وآله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والحال ان رواية عبيد
بن زرارة الاتية تدل على عدم اطراد هذه الكلية وبقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب
الحرام الحلال وبقوله عليه السلام ان الناس مسلطون الى اموالهم وبما في البحار نقلا
عن امالي الشيخ عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر
ونهي وكل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا ما لم تعرف الحرام بعينه
فتدعه وبما روى الشيخ في التهذيب عن الصادق عليه السلام انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي وبما في الكافي وغيره عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله عز وجل فمن
شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه وبما في التهذيب
عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة

فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله عز وجل ما جعل
عليكم في الدين من حرج امسح عليه وبما في الكافي عن السيارى قال سئل ابن ابي ليلى محمد
بن مسلم فقال له اي شئ تروى عن ابي جعفر عليه السلام في المرأة لا يكون على ركبها شعر يكون
ذلك عيبا فقال له محمد بن مسلم اما هذا نصا فلا اعرفه ولكن حدثني ابو جعفر عن ابيه
عن ابائه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كل ما كان في اصل الخلقة فزاد ونقص فهو عيب فقال ابن
ابي ليلى حسبك وبما في الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام ما تقول
في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب
التمام في الحضر قالا قلنا له انما قال عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف
اوجب ذلك فقال عليه السلام اوليس قد قال الله عز وجل في الصفا والمروة فمن حج البيت
او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض
لان الله عز وجل ذكر في كتابه وصنعه نبيه صلى الله عليه وآله وكذلك التقصير في السفر شئ صنعه
النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى في كتابه وبما في التهذيب بسند فيه جهالة قال سئلت
ابا الحسن عليه السلام عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما من الماء ما يكفي احدهما ايهما يغتسل به قال اذا
اجتمعت سنة وفريضة بدئ بالفرض وبما في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال قلت له هل
على المرأة غسل جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى ويصبر على ذلك
ان يرى ابنته او اخته وامه او زوجته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول
ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك
عليكم قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن وبما في البحار نقلا عن
التوحيد عن زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم
وعن حفص قال قال ابو عبد الله عليه السلام من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وعن عبد الاعلى قال سألت

اباعبد الله ع عمن لا يعرف عليه شيء قال لا وبما في التهذيب عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع انه سئل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال
فقال ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه وبما في البحار نقلا عن السرائر من جامع البزنطي
عن الرضا ع قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع وايضا عن جامع البزنطي عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا
وبما في الكافي عن الحسن بن الجهم قال قال لي ابو الحسن الرضا ع يا ابا محمد ما تقول في الرجل
تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك
يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج نصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة قال ولم قلت لقول الله
عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قلت فقوله ولا تنكحوا المشركات نسخت
هذه الاية فتبسم ثم سكت وامثال تلك الاخبار كثيرة سيجيء ان شاء الله تعالى كثير منها
في محل مناسب لها واما بيان ذلك تفصيلا فبانه لا شك في ان هذه الاخبار متضمنة
لكثير من مسائل اصول الفقه بحيث يستنبط منها كثير من الفروع الفقهية وقد يستفاد
جواز الاستنباط لنا منها من بعض هذه الاخبار صريحة ومن بعضها ايماء واشارة كما لا يخفى
على من له ادنى مسكة وطبع سليم ولا ريب في انه لا سبيل لنا الى العلم واليقين بكون المستنبط
حكم الله في نفس الامر لانه فرع العلم بكون العام حجة والعلم بوجود المخصص في نفس الامر
والعلم بعدم وجود المخصص متعذر لان غاية ما في وسعنا التتبع والاستقراء وقد
علمت سابقا ان عدم الوجدان لا يدل على عدمه راسا بديهة على ان رواية
عبيد بن زرارة السابقة تدل على خلاف الكلية التي تستفاد من قول النبي ص حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة فلم يبق ح الكلية على كليتها قطعا وهذا يجري في عدة قطع عموم كثير
من الاحاديث المخاطب فيها واحد وجمع مذكر ومؤنث كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك

دلت الاية الاولى على الحظر في نكاح جميع المشركات ثم خصصت بالاية الثانية من اهل الكتاب بالتخصيص في نكاح الدائم عند جماعة وعندنا في نكاح ملك اليمين والمتعة من العدة بلا تغيير

استعمال الرواية الاخيرة المنقولة عن الكافي على فوائد جليلة مفيدة لما نحن بصدده في هذه الرسالة فانها تدل على حجية ظواهر كتاب الله على انه يجوز لنا استنباط الاحكام منه وعلى انه يجوز الحكم بنسخ احدى الايتين الاخرى اذا علم تأخرها عنها مع احتمال التخصيص وعلى ان الظن المتعلق بالاحكام المستنبطة من الايات والاخبار ليس بمنهي عنه هذا والله يعلم بالصواب ويمكن المعارضة بوجه اخر وهو ان الاحاديث المأثورة عن الائمة عليهم السلام مختلفة جدا لا يكاد يوجد حديث الا وفي مقابلته ما ينافيه ولا يتفق خبر الا وبازائه ما يضاده حتى صار ذلك سببا لرجوع بعض الناقصين عن اعتقاد الحق كما صرح به شيخ الطائفة في اوائل التهذيب والاستبصار ومناشي هذه الاختلافات كثيرة جدا من التقية والوضع واشتباه السامع والنسخ والتخصيص والتقييد وغير هذه المذكورات من الامور الكثيرة كما وقع التصريح على اكثرها في الاخبار المأثورة عنهم وامتياز المناشي بعضها عن بعض في باب كل حديثين مختلفين بحيث يحصل العلم واليقين بتعيين المنشأ عسير جدا وفوق الطاقة كما لا يخفى واذا كان الامر كذلك فكيف يدعي العاقل حصول العلم بكون الحكم المستنبط من تلك الاخبار المختلفة حكما واقعيا فلا يكون الا مظنونا فما هو جوابكم في العمل بهذه المظنونات فهو جوابنا في العمل بخبر الواحد المظنون ويمكن المعارضة بوجه اخر وهو ان الاخبار المأثورة عنهم عليهم السلام مختلفة والاحاديث الواردة في طريق الجمع بين الاخبار المختلفة ايضا مختلفة فقد روى الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكليني في الكافي بسند موثق عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما بال اقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتهمون بالكذب فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القران وبسند حسن عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما بالي اسألك عن المسئلة فتجيبني فيها بالجواب ثم يجيئك غيري فتجيبه فيها بجواب اخر فقال انا نجيب الناس على الزيادة والنقصان قال قلت فاخبرني

عن اصحاب رسول الله ص صدقوا على محمد ام كذبوا قال بل صدقوا قال قلت فما بالهم
اختلفوا فقال اما تعلم ان الرجل كان يأتي رسول الله ص فيسأله عن المسئلة فيجيبه فيها بالجواب ثم
يجيبه بعد ذلك بما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الاحاديث بعضها بعضا وبسند آخر عن
ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال قال لي يا زياد ما تقول لو افتينا رجلا ممن يتولانا بشيء
من التقية قلت له انت اعلم جعلت فداك قال ان اخذه فهو خير له واعظم
اجرا وفي رواية اخرى ان اخذ به اوجر وان تركه والله اثم وبسند آخر عن زرارة
بن اعين عن ابي جعفر ع قال سألته عن مسئلة فاجابني ثم جاء رجل فسأله عنها
فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء آخر فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي
فلما خرج الرجلان قلت يا بن رسول الله ص رجلان من اهل العراق من شيعتكم قدما
يسألان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير
لنا وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان اقل
لبقائنا وبقائكم قال ثم قلت لابي عبد الله ع شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة وعلى
النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جواب ابيه
وبرواية اخرى عن نصير الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من عرف انا لا نقول الا حقا
فليكتف بما يعلم منا فان سمع منا خلاف ما يعلم فليعلم ان ذلك دفاع منا عنه وبسند موثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر
بأخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي
رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وبرواية اخرى عن الحسين بن المختار
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال ارأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من
قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ قال كنت آخذ بالاخير فقال لي رحمك الله
وبرواية اخرى عن معلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن

حديث عمر بن حنظله

عن اخركم باتهما اخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بما يقوله
قال ثم قال ابو عبد الله انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم وفي حديث آخر خذوا بالاحدث
وبسند موثق عن عمر بن حنظله قال سألت ابا عبد الله عن رجلين من اصحابنا
بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم
اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذه سحتا وان كان حقا ثابتا له
لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت كيف يصنعان قال ينظران من كان فيكم ممن
قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته
عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد
علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا
فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم
ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت
فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان
من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور
ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله والى
رسول الله قال رسول الله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان
الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب
والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق
العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب

والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باى الخبرين يوخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويوخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات وقد روى محمد بن بابويه فى الامالى بالاسناد عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال قال على ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وقد روى البرقى فى المحاسن عن سليمان الجعفرى قال قال رسول الله انا معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم وروى العياشى عن الحسن بن الجهم عن العبد الصالح قال اذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل وامثال تلك الاحاديث كثيرة ولا شك ان الجمع بين هذه الاخبار المختلفة يمكن بوجوه عديدة ولا يمكن الجزم باحدها وان كنت فى ريب من ذلك فاستمع لما نقول قال محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى فاعلم يا اخى ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شىء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء برائه الا على ما اطلقه العالم بقوله اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله دعوا ما وافق القوم فان الرشد فى خلافهم وقوله خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم وقبول ما اوسع من الامر فيه بقوله بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان هذا القول بالتخيير باخذ احد المختلفين عموما كما فهم مولانا محمد تقى عن العبارة المسطورة وقد صرح به فى اللوامع لعين بعيد فان فى كثير من الاخبار المختلفة يحكم العقل بان احدهما محمول على التقية او مخالف للاجماع او محمول على الضرورة او مخصوص بالاخر او مقيد به او محمول على الاستحباب

عبارة الكافي

كلام [illegible] المصنف

او على الكراهة كما يظهر بالرجوع الى كتب الاحاديث والفقه ولذلك الشيخ الصدوق محمد بن بابويه سلك ايضا
المسلك بل يجمع بين الاخبار المختلفة بحسب درايته واقتضاء المقام كما يظهر بالرجوع الى مصنفاته سيما كتاب
من لا يحضره الفقيه وهكذا شيخ الطائفة في التهذيب والاستبصار وساير مصنفاته على انه لو كان العمل
بالتخيير بين الاحاديث المختلفة مطلقا ضروريا فلم لا يقول بالتخيير بالعمل بمضمون اى حديث
شاء من هذه الاحاديث المختلفة كيف يجوز طرح جميع هذه الاخبار والاخذ بحديث التخيير فقط قال صاحب
الفوائد المدنية بعد نقل كثير من امثال الاحاديث المسطورة الفائدة الرابعة يفهم من تلك
الاحاديث انه اذا لم يطلع على احد الوجوه المرجحة المذكورة فيها يجب التوقف عن تعيين
احد الطرفين قولا وفعلا الى اللقاء صاحبنا ويفهم من بعضها انه نحن مخيرون في العمل بايهما
نريد من باب ان كل ما ورد منهم يجب علينا تسليمه ولو كان وروده في الواقع من باب التقية
والشفقة على الرعية لا من باب انه حكم الله الواقعي التخيير ولا من باب انه اذا تعارض
امارتان في نظر المجتهد في العمل فهو مخير في العمل بايهما اراد كما هو مذهب من يعمل
بالظن في نفس احكامه تعالى وقد نقل الطبرسي في كتاب الاحتجاج وابن ابي جمهور الاحسائي
في كتاب عوالي اللئالي في الجمع بينهما والذي فهمتها من كلامهم انه ان كان مورد
الحديثين المختلفين العبادات المحضة كالصلوة فنحن مخيرون في العمل وان كانت غيرها
من حقوق الادميين من دين او ميراث او وقف على جماعة مخصوصين او فرج او زكوة
او خمس فيجب التوقف عن الافعال الوجودية المبنية على تعيين احد الطرفين بعينه
والامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ذكر في اول كتاب الكافي ما يدل
على العمل بالحديث الدال على التخيير وكان قصده قدس سره ذلك عند عدم
ظهور شئ من المرجحات المذكورة في تلك الاحاديث فينبغي ان يحمل كلامه على ما اذا
كان مورد الروايتين العبادات المحضة بقرينة انه قدس سره ذكر بعد في باب
اختلاف الحديث مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في المتخاصمين في دين او ميراث

انتهى كلام المحدث [illegible] صح

هذا قول المصنف طاب ثراه

الناطقة بانه مع عدم ظهور شئ من المرجحات المذكورة يجب الارجاء الى لقاء الامام انتهى
ولا يخفى ما فى كلامه من المناقشات اما اولا فلانه يفهم من هذه العبارة ان التخيير
او التوقف انما هو بعد فقدان المرجحات المذكورة فى الاحاديث فلا يخلو ان هذا
اما بحسب الظن او اليقين فان كان بحسب الظن فيرد عليه كلما اورد على العاملين بالظن وان كان بحسب اليقين فعليه البيان فان
الظاهر انه لا يمكن تحصيل اليقين فى ذلك لان بعض الاحاديث الواردة فى بيان طريق الجمع
بين الاخبار المختلفة وان تضمن على كون التوقف والتخيير عند فقدان بعض المرجحات
لكن البعض الاخر ليس كذلك فان رواية سماعة المزبورة عن ابى عبد الله ع قال سألته
عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه فى امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه
والاخر ينهى عنه كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو فى سعة حتى يلقاه وفى رواية
اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك تدل على التخيير مطلقا بناء على الرواية الاخرى
وعلى التوقف مطلقا بناء على الرواية الاولى ورواية معلى بن الخنيس المسطورة تدل على
حديث المعصوم المتاخر وطرح حديث المعصوم المتقدم فى صورة اختلاف الحديثين مطلقا وهكذا مرسلة حسين
بن المختار ورواية سماعة قال سألت ابا عبد الله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد
يامرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتى تاتى صاحبك
فتسأله عنه قال قلت لا بد ان يعمل باحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة تدل على
طرحهما ومع الضرورة الاخذ بما فيه خلاف العامة وامثال ذلك كثيرة والجمع بين الاخبار
وان يحصل بان يخصص خبر سماعة فى صورة عدم المرجحات الاخر بقرينة مقبولة عمر
بن حنظلة ومرفوعة العلامة الاتية الدالة على التخيير وفى صورة عدم العلم بتاخر احد الحديثين
بقرينة رواية معلى وعدم امكان ترك الروايتين معا بقرينة رواية سماعة الاخرى
لكن لا يحصل الجزم واليقين بان مراد المعصومين انما هو ذلك وانا مكلفون بهذا النحو
من الجمع فانه يحتمل ان يكون بعض تلك الاحاديث موضوعا او منسوخا وبعضها مخصوصا

ذكر نبذة من تحصيل اليقين فى اخبار الاحاطة واخبار التخيير المأمور به

بالعبادات وبعضها بالمعاملات ويحتمل ان يكون كل هذه الاحاديث باقية على ظاهرها
من العموم والاطلاق وصادرة عن حضرتهم ويكون منشأ ذلك هو ما ورد في رواية
زرارة بن اعين المتقدمة المتضمنة قوله عليه السلام يا زرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم
ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا واما ثانيا فلان الجمع بين احاديث
التوقف واحاديث التخيير بما ذكره جمع ما اقام عليه دليلا ولا برهانا فهو مصداق لمثل
قوله تعالى ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني عن الحق شيئا ويخالفه ما نقله هو عن
كتاب محمد بن علي بن ابراهيم الاحسائي عن العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال
سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما
اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي
انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك
واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق
منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا
معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك
ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع
فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخر وفي رواية انه قال اذن فارجه
حتى تلقى امامك فتسأله لانه ان كان مورد هذا الحديث مطلق الامر سواء
كان من العبادات او المعاملات فمخالفته ظاهرة اما ان كان متعلقه هو العبادات
فقط فمخالفة هذا الحديث لما فهمه انما هي على الرواية الثانية وان كان هو المعاملات فعلى
الرواية الاولى وناهيك على بطلان ما قلنا من تعذر تحصيل العلم واليقين بنحو معين
من انحاء الجمع بين هذه الاخبار المختلفة على بطلان زعم هذا الفاضل بما قال مولانا
المجلسي في البحار ان الطبرسي رحمه الله جمع بين اخبار الارجاء واخبار التخيير بان الارجاء

محمول على ما اذا كان الوصول الى المعصوم ع ممكنا والتخيير اذا لم يكن كذلك ثم قال
اقول ما ذكره في الجمع بين الخبرين من حمل الارجاء على ما اذا تمكن من الوصول الى
امامه والرجوع اليه والتخيير على عدمه هو اظهر الوجوه واوجهها وجمع بينهما بعض الافاضل
بحمل التخيير على ما ورد في العبادات وتخصيص الارجاء بما اذا تعلق بالمعاملات والاحكام
ويمكن الجمع بحمل الارجاء على عدم الحكم باحدهما بخصوصه فلا ينافي جواز العمل بايهما شاء
او حمل الارجاء على الاستحباب والتخيير على الجواز او بحمل الارجاء على ما يمكن الارجاء
فيه بان لا يكون مضطرا الى العمل باحدهما والتخيير على ما اذا لم يكن له بد من العمل
باحدهما كما يومي اليه خبر سماعة ويظهر من خبر الميثمي فيما سياتي وجه جمع اخر بينهما
وسنفصل القول في ذلك في رسالة منفردة ان شاء الله تعالى انتهى واما ثالثا فلانا
لا نفهم معنى التوقف في الفعل اذا ابتلى الانسان بمعاملة لم يكن له بد من الاخذ والترك
ويدل على كل منهما رواية نعم يمكن التوقف عن الفتوى للعجز والله يعلم بالصواب
واذا علمت هذا فينبغي ان لا ترتاب بعد ذلك في تعذر تحصيل الجمع بين الاخبار
المختلفة الواردة في باب اختلاف الاحاديث بحيث يحصل اليقين بذلك
واذا لم يحصل اليقين بذلك الجمع فكيف يحصل اليقين بالاحكام المستنبطة من جمع
الاحاديث المختلفة المستند الى جمع تلك الاحاديث المختلفة وايضا نقول في الجواب
عن استدلال المخالفين بطريق الاجمال بان الاستدلال بالايات والاحاديث السابقة
المتضمنة للنهي عن اتباع الظن موقوف على ان يكون المفرد المحلى باللام مفيدا للعموم حتى
يفيد ان جميع الظنون منهي عنه وعلى ان يكون الظن بمعنى المصطلح دون الشك فانه
قد يجي بمعنى الشك ايضا كما صرح به بعض الاعلام وعلى ان يكون العلم في امثال لا تقف
ما ليس لك به علم بمعنى الجزم واليقين دون الاعم منه ومن الظن والمعنى اللغوي هو المعنى الاعم وعلى
ان الظن المنهي عنه ليس مخصوصا باصول الدين على ان خصوصية المحل لا يقتضي سقوط اللفظ

عن العموم وعلى ان الخبر الواحد على تقدير كونه مفيداً للظن ليس الظن المستفاد
منه بمستثنى عن الظن المنهي عنه فما لم يثبت هذه الامور كلها يكون الاستدلال
بالايات والاخبار السابقة ساقطاً عن محل الاعتبار ولا سبيل الى اثباتها فان اكثرها
من مسائل اصول الفقه واكثر الناهين عن اتباع الظن مثل صاحب الفوائد المدنية
ينكرون مسائل اصول الفقه عموماً الا نادراً وحجية العموم خصوصاً كما سيجيء ان شاء الله تعالى
في محل مناسب وايضاً نقول ان كان المراد من الايات والاحاديث هو ان جميع
الظنون منهي عنه كما فهمه المستدل فينبغي ان يكون الاستدلال بهذه الايات والاحاديث
على نهي اتباع الظن ايضاً منهياً عنه لانه لا ريب لاحد في ان دلالة هذه على نهي
اتباع جميع الظنون ليست على سبيل النص والا لم يحتمل غير ذلك فهي لا تكون الا بحسب ظاهر
اللفظ فلا يكون الا مظنوناً فيكون منهياً عنه وايضاً نقول الاستدلال المسطور
منقوض باعتماد قول ذي اليد وثبوت العدالة بمجرد حسن الظاهر بدون الاطلاع على
بواطن امور ه كما يدل عليه الاحاديث الكثيرة وباكتفاء الظن في معرفة القبلة فان قيل انا
لا نسلم ان في تلك المواضع عملنا على الظن فان ظنية الطريق انما يوجب ظنية الحكم اذا
لم يكن مستنده امراً قطعياً وهنا ليس كذلك فان الادلة اليقينية قد دلت على ان تلك
المظنونات واجب العمل قلنا على تقدير التسليم ما نحن فيه كذلك فانا بحمد الله سبحانه
قد اقمنا دلائل قوية واضحة على ان خبر العادل يوجب الظن دون اليقين وسيتضح ان شاء
الله تعالى ببراهين قطعية ان خبر العادل معتبر عند الشارع وها انا نشرع في الجواب
تفصيلاً فنقول اما قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الى آخره فقال مولانا الطبرسي في تفسيره
معناه لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تر ولا علمت ولم تعلم عن ابن عباس وقتادة وقيل
معناه لا تقل في قفاء غيرك شيئاً اي اذا مر بك فلا تغتبه عن الحسن وقيل هو شهادة الزور
عن محمد بن الحنفية والاصل انه عام في كل قول وفعل وعزم على غير علم فكانه سبحانه قال لا تقل

الا تعلم انه مما يجوز ان يقال لا تفعل الا ما تعلم انه يجوز ان يفعل ولا تعتقد الا ما تعلم
انه مما يجوز ان يعتقد انتهى ولا يخفى عليك ان شيئا من هذه المعاني لا يخالف مطلوبنا
فانا لا نجوز العمل بخبر الواحد العدل وبسائر المظنونات التي يجوز العمل عليها ما لم يقم عليها
دليل قطعي حتى يخالف المعنى الذي هو مختار الطبرسي ولا نقول ان خبر العادل يوجب العلم
حتى يخالف المعنى المأثور عن ابن عباس وقتادة بل يقول المستدل كذلك هذه الاية عليه لا له
واما عدم المخالفة على القولين الاخيرين فظاهر وايضا نقول الخطاب في هذه الاية متوجه الى
النبي ص ويحتمل ان يكون هذا النهي مخصوصا بجنابه لنزول الوحي عليه وامكان تحصيل اليقين
له في كل باب فالاحتجاج بهذه الاية موقوف على نفي هذا الاحتمال وبدونه ساقط عن محل الاعتبار
وايضا الاحتجاج موقوف على كون النهي للتحريم وعلى ان المراد من العلم في الاية هو اليقين
وعلى ان كلمة ما للعموم وانها باقية في الاية على العموم وليست مخصوصة باصول الدين والظاهر
انه لا سبيل للخصوم اليها غالبا فان اكثرهم الاخباريون في زماننا وهم لا يسلمون اصل
اشتراك التكليف بين النبي والامة ولا اصل كون النهي للتحريم ولا حجية العموم ولا اصل تقدم
العرف على اللغة ولا اصل عدم المخصص فانهم ينكرون اكثر مسائل اصول الفقه ويطعنون
على كتب اصول الفقه ومصنفيهم قال صاحب الفوائد المدنية اول من غفل عن طريقة اصحاب
الائمة ع واعتمد على فن الكلام وعلى اصول الفقه المبنيين على الافكار العقلية المتداولة بين العامة
فيما اعلم محمد بن احمد بن الجنيد العامل القائل بالقياس وحسن بن علي بن ابي عقيل العماني المتكلم
ولما اظهر الشيخ المفيد حسن الظن بتصانيفهما بين يدي اصحابه ومنهم السيد الاجل المرتضى
ورئيس الطائفة شاع طريقتهما بين متاخري اصحابنا قرنا فقرنا حتى وصلت النوبة الى العلامة
الحلي فالتزم في تصانيفه اكثر القواعد الاصولية للعامة ثم تبعه الشهيدان والفاضل الشيخ
علي رحمهم الله تعالى وقال في موضع آخر من الكتاب المسطور ما حاصله ان عند قدماء اصحابنا
الاخباريين لا مدرك للاحكام الشرعية النظرية فرعية كانت او اصلية الا احاديث العترة

الطاهرة وتلك الروايات الشريفة متضمنة لقواعد قطعية تسد مسد الخيالات العقلية
المذكورة في الكتب الاصولية والاعتبارات العقلية المذكورة في كتب في دراية الحديث
والقواعد العربية الظنية المذكورة في فن المعاني والبيان وقال في موضع اخر منه واما
استنباط الاحكام النظرية من ظواهر الكتاب من غير سؤال اهل الذكر عن حالها من كونها منسوخة ام لا
مقيدة ام لا مأولة ام لا فقد جوزه جمع من متاخري اصحابنا وعملوا به في كتبهم الفقهية مثل التمسك بعموم
قوله تعالى اوفوا بالعقود في اثبات صحة العقود المختلف فيها وهو ايضا غير جائز وقال
في موضع اخر بعد نقل الاحاديث الدالة على ان الناس ثلثة العلماء وهم الائمة
والمتعلمون وهم شيعتهم وسائر الناس الغثاء ان هذه الاحاديث صريحة في انحصار
الناس في ثلاثة بعد اصحاب العصمة ومن لوازمه ياخذ كل مسئلة يجوز الخطاء فيها عادة
من الاعتقادات والاعمال منهم ومن لا يكون لا هذا ولا ذاك صريح في ان القسم الثالث
مردود فانظر وتدبر في ان من تمسك في الاعتقادات بالمقدمات العقلية القطعية بزعمه وفي الاعمال
بالخيالات الظنية بزعمه كاصالة البراءة من الاحكام الشرعية وكاستصحاب الحكم السابق
على الحالة الطارية وكالعمومات والاطلاقات مع احتمال ان يكون مخصصا ومقيدة
في الواقع او بغير ذلك من الادلة المفيدة للظن بزعمه يدخل في اي الاقسام الثلاثة ولاكن
من المعاندين وامثال ذلك في الكتاب المسطور كثيرة اما قوله تعالى ان يتبعون الا الظن ان
الظن لا يغني من الحق شيئا فهو نازل في حق المشركين والمراد ان الكفار في قولهم بوجود شركاء
الله يقلدون اباءهم بمجرد الظن بهم من غير اقامة برهان عليه والظن لا يغني من الحق شيئا
فالاستدلال بهذه الاية موقوف على ان يكون المفرد المحلى باللام مفيدا للعموم وهو غير
مسلم عند اكثر الاصوليين فضلا عن الاخباريين وعلى ان خصوصية المحل لا يوجب
خصوصية اللفظ وعلى ان ظواهر القران حجة وايضا نقول هذه الاية ليست باقية على
العموم بالاتفاق بيننا وبين الخصم فان بعض الظنون معتبر عند الشارع كما سبق فلا احتجاج

بها موقوف على اثبات ان العام المخصوص فيما بقي حجة وايضا نقول سلمنا جميع
ذلك لكنا نقول خبر الواحد مستثنى من هذا والدليل عليه ما سياتي ان شاء الله تعالى
واما الاحتجاج بقوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض وامثاله فيرد عليه اكثر ما اوردنا
على الاحتجاج بالاية الاولى والثانية فلا نطول الكلام بذكرها اما حسنة مفضل
بن زيد فنقول في الجواب عن الاحتجاج بها ان قوله ونفتي الناس بما لا نعلم ان
كان المراد به بما لا نعلم انه حكم الله في الواقع فهو وارد على المستدل ايضا فان العلم
بالحكم الواقعي مع كثرة اختلافات الاحاديث متعذر وقد سلم ذلك صاحب الفوائد
المدنية في مواضع عديدة من كتابه وان كان المراد به بما لا نعلم انه حكم في حقه فهو كذلك
لكن الاحتجاج حينئذ لا يتم فانا نقول خبر العادل وان كان يوجب الظن لكن العمل
على هذا الظن قطعي وهكذا الحال في سائر الظنيات المعتبرة عندنا كما سيتضح وايضا
نقول لنا اما على المخالفين ان المخاطب في الحديث المسطور رجل واحد فكيف حصل لهم
العلم بكونه عاما في حق جميع المكلفين الى يوم القيمة فلم لا يجوز ان يكون هذا الحكم مخصوصا
بزمان ظهور الائمة وباحاد كان يتيسر لهم الحضور عند المعصوم متى شاء والا فيقال قول النبي
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يدل على عموم الحكم المستفاد من الحديث لانا نقول ظواهر
الاحاديث النبوية عند اكثر الاخباريين ليست بحجة كما صرح به صاحب الفوائد المدنية
وقد سبق اليه الاشارة في مفتتح الكتاب وعلى تقدير التسليم فلم لا يجوز ان يكون مدلول
قوله مخصوصا بغير مسائل الائمة وايضا لا يدل على شمول جميع الاحكام لجميع المكلفين
الى يوم القيمة لا بد للخصم على كل ذلك من دلائل قطعية والظاهر انه لا يتيسر له ذلك
وهكذا الحال في الاحتجاج بصحيحة ابي عبيدة الحذاء مع ان قوله فيها ولا هدى يمكن
ان يكون المراد به انه ولا يكون بطريق الاستنباط المعتبر عند الخاصة قال هو ولا تاما تجليسه
في البحار ويحتمل ان يكون المراد بالهدى الظنون المعتبرة شرعا ويحتمل ان يكون المراد

من الحديث هو ما قال مولانا الصالح في شرح الكافي في اثناء شرح هذا
الحديث من افتى الناس بغير علم بالقوانين الشرعية من ماخذه ولا هدى قال يمكن ان يراد
البصيرة الكاملة التي لا يحصل الا بعد ملكة العلم بالقوانين فيكون فيه اشارة
الى انه لا بد في الافتاء من ان يكون العلم بالقوانين ملكة يقتدر بها المفتي على ادراك
جزئياتها بسهولة اما صحيحة زياد بن ابي رجاء فالجواب عن احتجاجها ايضا كما عرف
وهكذا الجواب عن صحيحة محمد بن مسلم ورواية اسحق بن عبد الله ورواية زرارة بن
اعين والعجب من امثال صاحب الفوائد المدنية فانهم يطعنون على المجتهدين
في عملهم على ظواهر الايات والاحاديث فان هذا عمل بالظن والعمل بالظن منهي عنه ويستدلون
عليه بظواهر الايات والاحاديث المسطورة ولا يدرون ان هذا ايضا عمل بالظن
والاستدلال لكذائي مبطل لنفسه كما لا يخفى لا يقال ان ظواهر احاديث الائمة
حجة عند الاخباريين وغيرهم من مانعي العمل بالظن بخلاف ظواهر الايات والاحاديث
النبوية ص قال صاحب الفوائد المدنية بعد نقل القرائن الدالة بزعمه على ورود الحديث
عن الائمة فائدة فان قلت بهذه القرائن اندفع احتمال الافتراء وبقي احتمال
السهو في خصوصيات بعض الالفاظ قلت هذا الاحتمال يندفع تارة بتعاضد
الاخبار بعضها ببعض وتارة بملاحظة تطابق الجواب والسؤال وتارة بتناسب
اجزاء الحديث وتناسبها فان قلت بقي احتمال اخر لم يندفع وهو احتمال ارادة
خلاف الظاهر قلت من المعلوم ان الحكيم في مقام البيان والتفهيم لا يتكلم بكلام يريد به
خلاف ظاهره من غير وجود قرينة صارفة عنه لا سيما من اجتمعت فيه نهاية الحكمة مع
العصمة ولا يجري ذلك في اكثر كلام الله ولا اكثر كلام رسول الله ص بالنسبة الينا
كقولهم انما يعرف القرآن من خوطب به وقولهم كلام النبي ص مثل كلام الله في الاكثر يحتمل
الناسخ والمنسوخ وقد يكون عاما وقد يكون خاصا وقد يكون مؤولا ولا يعلم

ذلك الا من جهة انا مخاطبون بهما عارفون بما هو المراد منهما وايضا مقتضى
تصريحات الائمة ع بالفرق بين كلامهم وبين كلام الله وكلام رسول الله ص بان لها وجوها
مختلفة وبانهما يحتملان الناسخ والمنسوخ وبانهما وردا في الاكثر على وجه التعمية بالنسبة الى
اذهان الرعية وورد ابقدر عقول الائمة ع بخلاف كلام الائمة ع فانه لا يحتمل ان يكون منسوخا وانه ورد
بقدر ادراك الرعية وهم يخاطبون به فيكون كلامهم خاليا عن ذلك الاحتمال هكذا ينبغي
ان يحقق هذا الموضع وذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم انتهى
لانا نقول القول بالفرق بين ظواهر الكتاب والسنة وبين ظواهر الاخبار والائمة ع غير جيد
فانك قد عرفت فيما سبق في المقصد الاول ان ظواهر الكتاب والسنة حجة وقد بسطنا القول
في ذلك بما لا مزيد عليه وقد سبق ايضا ان احاديث الائمة ايضا مثل الكتاب والسنة في كونها
متشابهة ومحكمة وعامة وخاصة مقيدة ومطلقة ولما كان الرجوع الى ما سبق موجبا لاختيار
الناظرين في هذا المقام لهذا نذكر مرة ثانية اكثر الاحاديث الدالة على ما قلنا وان كان موجبا
للتطويل فنقول قال مولانا المجلسي في البحار ناقلا عن معاني الاخبار بالاسناد المذكورة عن داود
بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة
لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وايضا ناقلا عنه
باسناد مسطورة ثمة عن ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله ع انه قال حديث تدريه خير من
الف ترويه ولا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معاريض[1] كلامنا وان الكلمة من كلامنا
لتنصرف على سبعين وجها لنا من جميعها المخرج قال مولانا المجلسي في البحار بعد نقل هذا الحديث
لعل المراد ما يصدر عنهم تقية وتورية والاحكام التي يصدر عنهم بخصوص شخص بخصوصه
لا تجري في غيره فيتوهم لذلك تناف بين اخبارهم وناقلا عن الاحتجاج عن الرضا ع انه قال
ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القران ومحكما كمحكم القران فردوا متشابهها دون محكمها ولا
عن العيون باسناد مذكورة ثمة عن الرضا ع قال من رد متشابه القران الى محكمه هدي

[1] قال في مجمع البحرين التعريض خلاف التصريح وهو الايماء والتلويح ولا يبين شيئا وهو كثير في الكلام الى ان قال ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية عن الشيء بالشيء كما [illegible] بطلاب [illegible] ونحوه [illegible] منقول ان [illegible] فرارا من الكذب ومنه الخبر ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب [illegible] سعده

الى صراط مستقيم ثم قال ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القران ومحكما كمحكم القران
فردوا متشابهها دون محكمها فتضلوا ونا قلا عن بصائر الدرجات بالاسناد المذكورة
عنه عن عبد الاعلى بن اعين قال دخلت انا وعلي بن حنظلة على ابي عبد الله فسئله علي بن
حنظلة عن مسئلة فاجاب فيها فقال علي فان كان كذا وكذا فاجابه بوجه حتى اجابه فيها باربعة وجوه
فالتفت علي بن حنظلة قال يا ابا محمد قد احكمناه فسمعه ابو عبد الله فقال لا تقل هكذا يا ابا
الحسن فانك رجل ورع ان من الاشياء اشياء ضيقة ولا تجري الا على وجه واحد منها وقت الجمعة
ليس لوقتها الا واحد حين تزول الشمس ومن الاشياء اشياء موسعة تجري على وجوه كثيرة وهذا منها
والله ان له عندي سبعين وجها قال مولانا المجلسي بعد ذكر وقت الجمعة على سبيل التمثيل والغرض
بيان انه لا ينبغي مقايسة بعض الامور ببعض في الحكم فكثيرا ما يختلف الحكم في الموارد الخاصة و
قد يكون في شيء واحد سبعون حكما بحسب الفروض المختلفة وايضا ناقلا عنه باسناده عن
عبد الغفار الحارثي عن ابي عبد الله انه قال اني لاتكلم على سبعين وجها لي في كلها المخرج وايضا
ناقلا عنه باسناده عنه قال انتم افقه الناس ما عرفتم معاني كلامنا ان كلامنا لينصرف على سبعين
وجها وايضا ناقلا عنه باسناده عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول اني لاتكلم
بالكلمة الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا والشيخ الصدوق
روى في الكافي باسناده عن ابن خنيس قال قلت لابي عبد الله اذا جاء حديث عن
اولكم وحديث عن اخركم بايهما ناخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقول الحي
وقد سبق هذه الرواية وامثالها عن قريب واذا عرفت هذا فنقول لا يخفى عليك
بعد ورود هذه الاحاديث وامثالها كيف يجزم العاقل ان مراد الائمة هو ما يفهم من
ظواهرها فان الامتياز بين العام الباقي على عمومه والمطلق الباقي على اطلاقه وخصوصية الحكم بالمخاطب وكون الحكم
مخصوصا بزمان مخصوص ومكان مخصوص وكون الكلام محكما وكون الكلام لا يراد به الا
معنى واحد من بين اضداده ليس بعقلي وما ادعى احد بوصول النص عليه ان قاعدة من

قبل الشارع وكان رجاء الائمة امروا برد متشابهات الكتاب والسنة التي انفسهم والى
محكمات الكتاب والسنة كذلك صدر الامر منهم في اخبار كثيرة برد متشابهات احاديثهم
الى محكمات احاديثهم واليهم كما ينطق به بعض الاحاديث المسطورة آنفا وايضا منها
ما في البحار نقلا عن امالي الشيخ في الاربعمائة انه قال امير المؤمنين ع اذا سمعتم من حديثنا
ما لا تعرفون فردوه الينا وقفوا عنده وسلموا حتى يتبين لكم الحق ولا تكونوا مذاييع عجلى
ونا نقلا عن بصائر الدرجات باسناده عن جابر قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله صلعم
ان حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد
امتحن الله قلبه للايمان فما ورد عليكم من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه
فاقبلوه وما اشمازت قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله والى الرسول والى العالم من
آل محمد وانما الهالك ان يحدث بشيء منه لا يحتمله فيقول والله ما كان هذا شيئا ولا والله
ما هذا بشيء والانكار هو الكفر نعم الاظهر في كلام الحكيم ان يكون المراد ما هو يستفاد
من ظاهره مع عدم القرينة على ارادة خلاف الظاهر لكن في زماننا هذا تحصيل العلم
بعدم القرينة وقت تكلم المعصوم من خواص المعصوم فوق طاقة امثالنا وامثال صاحب
الفوائد المدنية سلمنا امكان تحصيل العلم بعدم القرينة وقت التكلم لكن انما يحصل الجزم
بعدم ارادة خلاف الظاهر اذا لم يكن اخبرنا بان كلامه تارة يكون على ظاهره من العموم
والاطلاق والاحكام وتارة يكون على خلاف ظاهره بان يكون مخصوصا ببعض الافراد
وببعض الازمان او مقيدا ببعض القيود او يكون متشابها بحيث لا يحصل العلم بالمراد منها
الا بالرجوع اليهم اما مع هذه الاخبار فلا يمكن لنا الجزم بكون ظواهر الاخبار هي المراد منها
نعم اصل عدم القرينة وعدم ارادة خلاف الظاهر يستلزم ان ظن بارادة الظاهر منها
لكن هذه الاصول كيف يتمسك بها من يعدها من مطاعن المجتهدين ويدعي تحصيل
العلم والقطع بالاحكام والدليل الذي ذكره في حجية ظواهر الاخبار قد اخذه من كلام

له
نزاع بالكسر [illegible]
[illegible] ١٢
[illegible]

الاصوليين فانهم ذكروا في حجية ظواهر الكتاب والسنة في الاخبار ما هو قد ذكره هنا وهو تام
على مسلكهم سيما نظرا الى قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون والى ما في المحا
سن فلا عن المحاسن عن ابي سليمان الجعفري رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا معاشر الانبياء
نكلم الناس على قدر عقولهم هذا والله ولي التوفيق **الفصل السادس** يجوز
التعبد بخبر الواحد عقلا بلا خلاف منا في ذلك الا ابن قبة وعليه اكثر المخالفين
خلافا لشرذمة قليلة منهم ومنهم ابو علي الجبائي من المعتزلة والمراد بالتعبد به هو
ان يوجب الله علينا العمل به واستدلوا عليه بان التعبد به واقع كما ستعرف فيكون
ممكنا لا محالة وبان التكليف به لا يستلزم المحال فلا يكون محالا الا بان التعبد بخبر
الواحد لو كان ممتنعا فانما يكون لكونه ظنيا فيكون العمل بقول الشاهدين والايات
والاخبار المتواترة ظنية الدلالة ايضا ممتنعا لان المطلوب في جميعها ظني اما حجة المخالفين فهو
انه لو جاز التعبد به لزم اجتماع النقيضين اذا اخبر العادلان بالحكمين المتناقضين والجواب
انه لا نسلم انه يلزم اجتماع النقيضين في الصورة المفروضة فانا في هذه الصورة مكلفون
بالتوقف او التخيير **الفصل السابع** قد وقع الاختلاف في وقوع التعبد بخبر الواحد فمنع
السيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس عنه وقال بوقوعه الشيخ وتبعه المتاخرون
وجماعة من المخالفين وهذا هو الاظهر لوجوه **الاول** منها ان من تتبع ظواهر الايات
والاخبار والاثار يحصل له القطع بكون التعبد به متواترا المعنى بالنسبة الينا كشجاعة علي
وان لم يحصل القطع بكل واحد منها بخصوصه واستيعاب الايات والاحاديث الواردة في
هذا الباب لا يخلو عن التعسر لكن نذكر جملة منها ليكون انموذجا لها وعلى الله التكلان
فنقول قال الله تعالى في سورة التوبة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اما وجه الدلالة على ما
نحن بصدده فلان معنى ظاهر الاية انه هلا ينفر من كل فرقة طائفة الى تحصيل العلم والتفقه

فالذين لينذر تلك الطائفة اى ليخبروا بالخوف فرقتهم وقومهم اذا رجعوا اليهم ليحذر

قومهم بذلك الانذار فالاية دلت على وجوب الحذر عند انذار الطائفة لان لعل

للترجى وهو فى حقه تعالى محال فيكون المراد منه الطلب لانه اقرب المجازات والطلب الذى

هو اقرب مجازات الترجى لا يكون الا على سبيل الوجوب فان المترجى من حيث هو ترجى

لا يرضى بعدم وقوع مرجوه واخبار الطائفة لا يكون الا خبرا واحدا فان الطائفة اسم

للواحد كما قاله محمد بن كعب وللواحد فما فوقه كما قاله عكرمة او للاثنين كما قاله عطاء او الثلثة

كما قاله الزهري او نقول الفرقة اسم لجماعة اقلها ثلثة والطائفة بعضهم وبعض الثلثة اما واحد

واثنان فلو خرج من ثلثة واحد او اثنان ينبغى ان يحصل البراءة والامتثال ويجب الحذر

على الذى لم يخرج بسبب الانذار مع انه خبر واحد فلو لم يكن الخبر الواحد حجة لما وجب الحذر

فان قيل المراد انذار جميع الطوائف حيث قال جل شانه فلولا نفر من كل فرقة طائفة ولم

يقل من فرقة واحدة وح لا نسلم ان انذار جميع الطوائف خبر واحد بل الظاهر انه

يكون الانذار ح من المتواترات كما لا يخفى قلنا قوبل الجمع بالجمع فان القوم اسم جمع

وهذا يقتضى الانقسام فيكون ان المراد كل طائفة نافرة من الفرقة يحذرون الطائفة الباقية

من تلك الفرقة ويجب على الباقية الحذر بانذارهم فيحصل المطلوب على ان الظاهر انه

لا يساعد الاشكال قوله تعالى اذا رجعوا لان الطوائف كلهم ليسوا براجعين الى كل

فرقة فان الرجوع لا يتصور الا اذا كان منهم اما الاتى اليهم ابتداء فلا يسمى راجعا بل

قادما فان قيل لا نسلم ان المراد من الانذار هو الاخبار بالخوف بل المراد منه هو الفتوى

بقرينة التفقه فان التفقه انما يحتاج اليه للفتوى لا للاخبار والرواية قلنا التفقه فى اللغة

التفهم فيجب الحمل عليه ما دام لم يعلم النقل عنه ومعناه المصطلح بين الفقهاء مستحدث وان

الاصل فى الحادث هو التاخر لا يقال ان الانذار هو الخبر الخاص والمطلوب انما هو اثبات كون

اخبار العادل حجة مطلقا لانا نقول لما ثبت كون الانذار حجة ثبت المطلوب لعدم القول بالفصل

مع انا نقول عمدة الاحكام الشرعية الوجوب والحرمة وهما لا ينفكان عن التخويف فاذا
ثبت دلالة الاية على قبول خبر الواحد فيهما ثبت فيما سواهما بالطريق الاولى نعم هنا
اشكال وهو ان اكثر المفسرين ذكروا في شان نزول الاية ومنهم الطبرسي رحمة الله عليه
ان بعد نزول الوعيد الشديد في حق المتخلفين عن غزوة تبوك كان اذا بعث رسول الله
جيشا اسرع المؤمنون باسرهم الى النفر وانقطعوا عن استماع الوحي والتفقه في الدين
فامروا ان ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويقيم الباقون عند رسول الله ليتفقهوا
وينذروا المتخلفين اذا رجعوا اليهم حتى لا ينقطع التفقه الذي هو الجهاد الاكبر ويمكن الجواب عنه
بانه لا يخلو من ان المراد من الاية اما كان ما هو الظاهر فوجه الدلالة على المطلوب ظاهر وان كان
المراد منها ما يدل عليه شان نزول الاية فالمطلوب ايضا حاصل فانك قد عرفت ان الفرقة
يطلق على الثلاثة فما فوقها فالاية باطلاقها تدل على ان واحدا من الثلاثة اذا اخبر الذين
نفروا الى الجهاد بما تعلم عند رسول الله كان اخباره حجة وهذا هو المطلوب وايضا قال
الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين فانه يدل بالمفهوم على انه ان لم يكن المخبر فاسقا لا يجب التبين فاما يجب
القبول في صورة كان المخبر عادلا فهو المطلوب والرد فكان العادل اسوأ حالا من الفاسق
وهو خلاف المعقول وايضا قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فان الظاهر
ان فائدة اظهار الهدى هي وجوب القبول على من اظهر له وهذا القدر كاف فيما نحن بصدده
وان كان للمناقشة فيه مجال وايضا قال جل جلاله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا
الحق وانتم تعلمون والتقريب ما مر انفا اما الاخبار فمنها ما في البحار ناقلا عن امالي الشيخ باسناد
مذكور ثمه عن ابي الحسن قال قال رسول الله من حفظ من امتي اربعين حديثا مما يحتاجون
اليه من امر دينهم بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما وناقلا عن صحيفة الرضا عن اباءه

٧٠

عليهم السلام قال قال رسول الله ص من حفظ على امتى اربعين حديثا ينتفعون بها بعثه الله تعالى
يوم القيمة فقيها عالما و ناقلا عن غوالى اللالى للشيخ الفاضل محمد بن جمهور الاحسائى عن معاذ
بن جبل قال قال رسول الله ص من حفظ على امتى اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله
يوم القيمة فى زمرة الفقهاء والعلماء اما وجه دلالته على المطلوب فظاهر فانه لو لم يكن
خبر الواحد حجة لم يتصور انتفاع الامة بحفظه لا يقال لو تم هذا الاستدلال لزم ان يكون
خبر الفاسق ايضا حجة لانا نقول هو خارج بالاتفاق مع ان الايمان والعدالة فى كل مسلم
معتبر شرعا وما فيه ايضا ناقلا عن امالى الصدوق باسناد مسطور ثمه عن عيسى
بن عبد الله العلوى العمرى عن ابيه عن ابائه عن على ع قال قال رسول الله ص اللهم ارحم
خلفائى ثلثا قيل يا رسول الله من خلفاؤك قال الذين يبلغون حديثى وسنتى
ثم يعلمونها امتى و ناقلا عن العيون عن الرضا عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول
الله ص اللهم ارحم خلفائى ثلث مرات قيل له يا رسول الله من خلفاؤك قال الذين
يأتون من بعدى ويروون احاديثى وسنتى فيعلمونها الناس من بعدى و ناقلا عن
صحيفة الرضا ع و غوالى اللالى مثل ذلك و ناقلا عن المحاسن باسناد مذكور فيه عن
جابر عن ابى جعفر ع قال سارعوا فى طلب العلم فو الذى نفسى بيده لحديث واحد فى
حلال وحرام تاخذه عن صادق خير من الدنيا وما حملت من ذهب و فضة وذلك ان الله
يقول ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وان كان على الايام بقراءة المصحف
وايضا ناقلا عنه عن جابر عن ابى جعفر ع قال قال لى يا جابر والله لحديث تصيبه من صادق
فى حلال وحرام خير لك مما طلعت عليه الشمس ولا يخفى عليك ان هاتين الروايتين
كما تدلان على كون خبر العادل حجة كذلك تشعران على عدم كون خبر الفاسق والمجهول
حجة و ناقلا عن محاسن المفيد باسناده عن ابى عبد الله جعفر بن محمد قال
خطب رسول الله ص يوم منى فقال نضر الله عبدا سمع مقالتى فوعاها وبلغها من لم

يسمعها فكم من حامل فقه غير فقيه وكم من حامل فقه الى من هو افقه منه وما هو ايضا
في البحار من انه روى السيد بن طاوس في كشف المحجة باسناده الى ابي جعفر الطوسي
باسناده الى محمد بن الحسن بن الوليد من كتاب الجامع باسناده الى المفضل بن
عمر قال قال ابو عبد الله عم اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فورث كتبك بنيك
فانه ياتي على الناس زمان هرج ما يانسون فيه الا بكتبهم وما فيه ايضا ناقلا عن كتاب
الكشي باسناده عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عم انه ليس كل ساعة
القاك ولا يمكن القدوم ويجي الرجل من اصحابنا فيسئلني وليس عندي كلما يسئلني
عنه قال فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فانه قد سمع من ابي وكان عنده وجيها
وايضا ناقلا عنه باسناده عن شعيب العقرقوني قال قلت لابي عبد الله عم ربما احتجنا ان نسئل
فمن نسئل قال عليك بالاسدي يعني ابا بصير وايضا ناقلا عنه باسناده عن عبد العزيز
المهتدي وكان خير قمي رايته وكان وكيل الرضا عم وخاصته قال سئلت الرضا فقلت
اني لا القاك كل وقت فعمن اخذ معالم ديني قال خذ عن يونس بن عبد الرحمن وايضا
ناقلا عنه باسناده عن علي بن المسيب قال قلت للرضا عليه السلام شقتي بعيدة ولست اصل اليك
في كل وقت فممن اخذ معالم ديني قال من زكريا بن ادم القمي المامون على الدين والدنيا
قال علي بن المسيب فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن ادم فسئلته عما احتجت اليه ومنها
ما في الكافي باسناده عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم رجل راوية لحديثكم
يبث ذلك في الناس ويسدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست
له هذه الرواية ايهما افضل قال قال الراوية لحديثنا يسدد به قلوب شيعتنا افضل من
الف عابد وما فيه ايضا بسند حسن عن عبد الله بن جعفر الحميري قال اجتمعت انا
والشيخ ابو عمرو رحمه الله عند احمد بن اسحق فغمزني احمد بن اسحق ان اسئله عن الخلف
فقلت له يا ابا عمرو اني اريد ان اسالك عن شيء وما انا بشاك فيما اريد ان اسالك عنه فان اعتقادي ودينی

ان الارض لا تخلو من حجة الا اذا كان قبل القيمة باربعين يوما فاذا كان ذلك رفعت الحجة واغلق باب التوبة فلم يك ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فاولئك اشرار من خلق الله وهم الذين يقوم عليهم القيمة ولكني احببت ان ازداد يقينا وان ابراهيم سأل الله عز وجل ان يريه كيف يحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي وقد اخبرني ابو علي احمد بن اسحق عن ابي الحسن قال سألته وقلت من اعامل او عمن اخذ وقول من اقبل فقال له العمري ثقتي فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المامون واخبرني ابو علي انه سأل ابا محمد عن مثل ذلك فقال العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المامونان الحديث ومنها ما رواه الكشي بسند صحيح عن عبد العزيز المهتدي والحسن بن علي بن يقطين قالا قلنا لابي الحسن الرضا ع انا لا نكاد نصل اليك فنسألك عن كل ما نحتاج اليه من معالم ديننا افيونس بن عبد الرحمن ثقة نأخذ عنه ما نحتاج اليه من معالم ديننا فقال نعم وايضا بسند حسن عن عبد العزيز قال قلت للرضا ان شقتي بعيدة فلست اصل اليك في كل وقت فأخذ معالم ديني من يونس مولى ال يقطين قال نعم قال مولانا محمد تقي ره بعد نقل هذين الخبرين في روضة المتقين واعلم ان هذه الاخبار وامثالها مما تقدم يدل على حجية خبر الواحد الثقة وايضا ما رواه عن ابي الحسن احمد بن حاتم بن ماهويه قال كتبت اليه يعني ابا الحسن الثالث اسأله عمن اخذ معالم ديني وكتب اخوه ايضا بذلك فكتب اليهما فهمت ما ذكرتما فاعتمدا في دينكما على مسن في حبنا وكل كثير القدم في امرنا فانهم كافوكما ان شاء الله تعالى وايضا ما رواه بسند صحيح عن يونس بن يعقوب قال كنا عند ابي عبد الله ع فقال اما لكم من مفزع اما لكم من مستراح تستريحون اليه ما يمنعكم من الحرث بن المغيرة النصري ومنها ما في فهرست النجاشي ان ابان بن تغلب قال له ابو جعفر الباقر ع اجلس في مجلس المدينة

قال مولانا محمد تقي ره
وانا ابو الحسن بن ماهويه
على مسن في حبنا

وافق الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك وما هو ايضا في كتاب الكشي بسند صحيح
عن معاذ بن مسلم النحوي عن ابي عبد الله قال بلغني انك تقعد في الجامع فتفتي
الناس قلت نعم واردت ان اسألك عن ذلك قبل ان اخرج اني اقعد في المسجد فيجيء
الرجل فيسألني عن الشيء فاذا عرفته بالخلاف لكم اخبرته بما يفعلون ويجيء الرجل اعرفه
بمودتكم وحبكم فاخبره بما جاء عنكم ويجيء الرجل لا اعرفه ولا ادري من هو فاقول جاء
عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا فادخل قولكم فيما بين ذلك قال فقال لي اصنع كذا
فاني كذا اصنع وما هو ايضا فيه بسند صحيح انه قال ابو عبد الله بشر المخبتين بالجنة
بريد بن معوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء
امناء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست علم ووفقنا
الله واياك بالصلاح والسداد وهدانا وهداك سبيل الرشاد قد عرفت سابقا
ان الاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة جدا وهذا القدر مع كونه انموذجا لجميعها
يكفي لمن له طبع سليم وعقل مستقيم اما من ليس كذلك فلا يكفيه اليسير ولا الكثير **وها انا
اشرع في الوجه الثاني** الدال على التعبد بخبر الواحد وهو انه قد اطبق
قدماء الاصحاب الذين عاصروا الايمة واخذوا منهم وقاربوا عصرهم على رواية اخبار
الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن
الثقة والضعيف واشتهر ذلك بينهم في كل عصر من تلك الاعصار وفي زمن امام
بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار لذلك او رجوع على الايمة حديث يضاده مع
كثرة الروايات عنهم في فنون الاحكام وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول
الصريح واتفاقهم حجة قال الشيخ في العدة فاما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد
اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي ص او عن
واحد من الايمة وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك

الاخبار المشهورة والمعمول

الوجه الثاني

قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه ان كان هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه
الخبر كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم كما تقدمت القرائن جاز العمل به والذي
يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فانى وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التى
رووها فى تصانيفهم ودونوها فى اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا
منهم اذا افتى بشئ لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب
معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر فى ذلك وقبلوا
قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبى ص ومن بعده من الائمة ع ومن زمان الصادق جعفر
بن محمد الذى انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا
لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو
والذى يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا فى الشريعة عندهم لم يعملوا
به اصلا واذا شذ منهم واحد عمل به فى بعض المسائل او استعمل على وجه المحاجة لخصمه
وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبرؤا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف
من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد
يجرى ذلك المجرى لوجب ايضا فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه وقال العلامة فى
النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا فى اصول الدين وفروعه الا على اخبار
الاحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم كابى جعفر الطوسى وغيره وافقوا على
قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى فان قيل
كيف يصح دعوى الاجماع على التعبد به والحال ان السيد المرتضى ادعى الاجماع
على خلافه فانه قال على ما نقل عنه فى جواب المسائل التبانيات من ان اصحابنا
لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك دفع للضرورة قال لا نعلم علما ضروريا
لا يدخل فى مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى

ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة
ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض
على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق
العقول ان يتعبد الله تعالى بالعمل باخبار الاحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد
مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في المسئلة التي افردها
في البحث عن العمل بخبر الواحد انه بين في جواب المسائل التبانيات ان العلم الضروري
حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم
وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي
يعلمه منهم كل مخالطهم وتكلم في الذريعة على التعلق بعمل الصحابة والتابعين بان الامامية
يدفع ذلك ويقول انما عمل باخبار الاحاد من الصحابة المتامرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم
والخروج عن جملتهم فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في دلالة
الامساك ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك نقول
لعل دعوى الاجماع من السيد نشا من الاشتباه فان الاجماع الذي لا ريب في انعقاده
انما هو على عدم جواز العمل بما يختص المخالف بروايته ولم تكن قرينة تدل على صحته اما الاجماع
على عدم جواز العمل بخبر العادل الامامي فكلا كيف وقد عرفت جملة من الاخبار الدالة
على خلافه ومعلوم بالضرورة ان الاجماع الذي لا يكون المعصوم فيه لا يجدي نفعا
وقد تفطن بذلك شيخ الطائفة حيث قال في العدة العبارة المسطورة فان قيل
كيف تدعون الاجماع على الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها
لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز
ادعاء احدهما جاز ادعاء الاخر قيل لهم المعلوم من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع
انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه

فاما ما يكون راويه منهم طريقه طريق اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبينا
الفرق بين ذلك وبين القياس ايضا وانه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى
العلم بحظر القياس وقد علم خلاف ذلك فان قيل اليس شيوخكم لا يزالون يناظرون خصومهم
في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلا
ومنهم من يقول لا يجوز ذلك لان السمع لم يرد به وما راينا احدا منهم تكلم في جواز
ذلك ولا صنف فيه كتابا ولا املا فيه مسئلة فكيف تدعون انتم خلاف ذلك قيل
له الذين اشرت اليهم من المنكرين لاخبار الاحاد انما كلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم
عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون هم خلافها وذلك صحيح
على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه الا مسائل
دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة
الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلافه فاما من احال ذلك عقلا فقد دللنا فيما مضى
على بطلان قوله وبينا ان ذلك جائز فمن انكره كان محجوجا بذلك على ان الذين اشير
اليهم في السؤال اقوالهم متميزة من بين اقوال الطائفة المحقة وعلمنا انهم لم يكونوا ائمة
معصومين وكل قول علم قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة
لم يعتد بذلك القول لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيها معصوم
فاذا كان القول صادرا من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل في باقي الاقوال ووجب
المصير اليه على ما بينته في باب الاجماع انتهى كلامه رحمة الله عليه لا يخفى عليك ان هذا
الكلام كالصريح في تضعيف قول السيد كانه المعهود من السائل وان لم يصرح
باسمه تعظيما واجلالا له وايضا نقول الاجماع الذى ادعى السيد به لا سبيل لنا الى
العلم بتحققه فانا لا نرى من الخبر اثرا يدل على ما قال به ولو التزاما مع كثرة الاخبار الواردة
عنهم في كل باب وايضا ما وصل الينا الى الان طومارا واحدا املاه احد من اصحاب الائمة في ابطال

العمل بخبر الواحد العدل فضلا عن الظواهر بل الظاهر خلاف ذلك كما ستعرف فلا يكون
هذا الاجماع بالنسبة الينا الا بمنزلة خبر الواحد فعلى تقدير تسليم تحقق هذا الاجماع يلزم
ان لا يجوز لنا العمل بمقتضاه فهو مبطل لنفسه كما لا يخفى اما الاجماع المنقول من الشيخ فطريق العلم
به مفتوح لنا كما كان مفتوحا له فانك لو تتبعت كتب الرجال وكتب الاخبار الواردة عنهم
لاتضح لك حق الاتضاح ان قدماء الاصحاب كانوا مطبقين في كل طبقة على حجية خبر الواحد
بحيث كان المعصوم ع داخلا فيهم ولانكشف عليك حقية قول شيخ الطائفة والعلامة رحمهما
الله تعالى اما الاخبار فقد مر بعض منها وفيه كفاية ان شاء الله تعالى اما الذي يدل على ان عمل الطائفة
المحقة في سالف الزمان ايضا كان على ذلك فهو امور كثيرة نذكر امورا يسيرة منها فاقول
قال الكشي في جمع كثير ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عن واحد منهم والظاهر
على ما نص عليه كثير من العلماء ان المراد من هذه العبارة انه اذا علم ان احدا منهم روى
حديثا يحكم بصحته ولا ينظر الى ما فوقه من الرجال ولا شك في ان رواية واحد منهم
لا يكون الا خبر واحد فحصل المطلوب لان المطلوب انما هو اثبات انعقاد
الاجماع على حجية خبر الواحد في الجملة كما لا يخفى وقال الشيخ في فهرسته قال ابو جعفر بن
بابويه سمعت ابن الوليد رحمه الله انه يقول كتب يونس بن عبد الرحمن هي بالروايات
كلها صحيحة يعتمد عليها الا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه
غيره فانه لا يعتمد عليه ولا يفتى به انتهى فلو لم يكن خبر الواحد حجة عندهم كيف يصح
قول ابن الوليد باعتماد روايات يونس غير ما تفرد به محمد بن عيسى فانه ح لا بد
من التواتر في الاعتماد لكل رواية منه ولا يكفي رواية واحد وان كان ثقة وليس التخصيص
بعدم الاعتماد لمحمد بن عيسى كما لا يخفى وقال الشيخ في الاستبصار في اخبار السهو في صلوة
المغرب ان عمار بن موسى الساباطي ضعيف فاسد المذهب لا يعمل على ما يختص بروايته فان
هذا الكلام صريح في ان العادل اذا روى حديثا يعمل عليه وان كان هو مختصا بروايته

الا ان يقال ان قول الشيخ في هذا الباب ليس بمعتمد وهو بعيد وقال النجاشي حكى جماعة
من شيوخ القميين عن ابن الوليد انه قال محمد بن اورمة طعن عليه بالغلو وكلما كان في كتبه
مما وجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره فقل به وما تفرد به فلا تعتمده وفي فهرست الشيخ
عن ابن بابويه نحوه وقال النجاشي احمد بن الحسن ثقة صحيح الحديث معتمد عليه فلو لم يكن
خبر الواحد حجة كيف يصح قوله ان حديثه صحيح ومعتمد وقال الشيخ المفيد في ارشاده
ان ابن كاسب اذا حدث عن اسحق بن جعفر اخي موسى الكاظم ع يقول حدثني الثقة الرضي
اسحق بن جعفر فلو لم يكن خبر الثقة حجة كان توصيفه بالوثاقة لغوا كما لا يخفى وقال الكشي
بريد بن معوية العجلي ممن اجمعت العصابة على تصديقهم وقال العلامة في الخلاصة قال ابن
عقدة حدثنا احمد قال حدثنا محمد بن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابن نمير يقول ابو الجحاف
ثقة وليس يعتمد عما يروي عنه تليد بن سليمان وقال الكشي قال فضل بن شاذان سمعت
الثقة يقول سمعت الرضا ع يقول ابو حمزة الثمالي في زمانه كلقمان في زمانه وقال ايضا اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه جميل
بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وابان بن عثمان قال
العلامة في الخلاصة جميل بن عبد الله بن نافع لم ار فيه مدحا من طريق اصحابنا غير ان
ابن عقدة روى عن محمد بن عبد الله بن ابي حكيمة قال سالت ابن نمير عن جميل بن عبد الله
بن نافع الخياط فقال ثقة وابوه ثقة وقال الكشي قال محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن
بن علي بن فضال عن الحسن بن ابي حمزة البطائني قال كذاب ملعون رويت عنه احاديث
كثيرة وكتبت عنه تفسير القرآن من اوله الى آخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا
انتهى اقول وجه دلالته على ما نحن بصدده هو انه لو كان مدار عمل الاصحاب على التواتر دون
اخبار الآحاد فما الوجه في جواز الرواية عن الثقة وحرمتها عن الكاذب فان العمل
على هذا التقدير في كلا الموضعين لا يجوز قبل كون المروي متواترا ويجوز بعده كما لا يخفى

وقال ابن الغضايري ان سهل بن احمد كان يضع الاحاديث يروي عن المجاهيل ولا باس
بما روي من الاشعثيات وما يجري مجراها مما رواه غيره انتهى فانه يشعر ان خالفه
معتمد ان كان ينفرد به وقال النجاشي محمد بن سنان رجل ضعيف جدا لا يعول
ولا يلتفت الى ما تفرد به وقال النجاشي محمد بن عيسى جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية
حسن التصنيف وروى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة مشافهة وقال ذكر ابو جعفر بن
بابويه عن ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه ورايت
اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وقال الصدوق في باب
صوم التطوع من الفقيه واما خبر صلوة غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد
بن الحسن رضي الله عنه كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما
لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح قال الشيخ الصدوق
محمد بن يعقوب الكليني في الكافي في باب ما جاء في الاثني عشر والنص عليهم بعد نقل حديث حدثني
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن ابي عبد الله عن ابي هاشم مثله سواء
قال محمد بن يحيى فقلت لمحمد بن الحسن يا ابا جعفر وددت ان هذا الخبر جاء من غير جهة
احمد بن ابي عبد الله قال فقال لقد حدثني قبل الحيرة بعشر سنين وقال الصدوق
في العيون بعد نقل حديث كان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه سيء الراي في محمد
بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان
في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي انتهى ولنكتف بذلك فان فيه كفاية
وهدى للناظرين المهتدين اعلم ان المحقق المدقق الشيخ ابا القاسم رحمه الله تعالى حاول
دفع التدافع الذي وقع بين السيد وشيخ الطائفة في هذا المقام وتبعه صاحب المعالم والفاضل
الاسترابادي ونحن نذكر كلامهم وما يتوجه عليهم تحقيقا للمقام وتتميما للمرام فاقول قال الشيخ
الجليل المسطور في اصوله ذهب شيخنا ابو جعفر رح الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا

لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت
عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي في
كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما
من المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به انتهى موضع الحاجة من عبارته
وقال صاحب المعالم قبيل كلام المحقق المسطور هكذا بقي الكلام في التدافع الواقع بين ما عزى السيد الى الاصحاب
وبين ما حكيناه عن العلامة في النهاية فانه عجيب ويمكن ان يقال ان اعتماد المرتضى فيما ذكره على ما عهده
من كلام اوائل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم وقد عرفت حكاية المحقق عن ابن قبة
وهو من جملتهم القول بمنع التعبد به عقلا وتعويل العلامة على ما ظهر له من حال الشيخ وامثاله من علمائنا
المعتنين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واستراحوا اليها في المسائل الفقهية ولم يظهر منهم ما دل على
موافقة المرتضى والانصاف انه لم يتضح من حالهم المخالفة له ايضا اذ كانت اخبار الاصحاب
يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت
القرائن المعاضدة لها ميسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد
ليظهر مخالفتهم لرأيه فيه وقد تفطن المحقق من كلام الشيخ لما قلناه ثم ذكر كلام المحقق
المسطور وقال بعد نقله وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه
لا ما نسبه العلامة اليه واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال فمن الجائز ان يكون
طلبا للتكثر من القرائن تسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر لا لما ذكر في الوجه الثالث من حجية
خبر الواحد وكذا اعتناؤهم بالرواية فانه محتمل لان يكون رجاء للتواتر وحرصا على
هذا محمل روايتهم لاخبار اصول الدين فان التعويل على الاحاد فيها غير معقول وقد
طعن بذلك المرتضى على نقلتها حيث ظن منهم الاعتماد عليها ولا وجه له بعد ملاحظة
ما ذكرناه وقال الفاضل الاسترابادي بعد نقل كلام شيخ الطائفة الذي قاله في اوائل
الاستبصار ونحن نذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى هكذا وان شئت تحقيق كلامه

وقال صاحب المعالم

قدس سره ليندفع عنه جميع اعتراضات المتأخرين وليوافق ما ذكره في كتاب العدة وليوافق
ما فهمه المحقق الحلي وصاحب كتاب المعالم والمنتقى من كلامه قدس سره فاستمع لما نتلو
عليك من الكلام وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق فاقول ملخص كلامه ان الاخبار
المسطورة في الكتب التي انعقد اجماع قدماء الطائفة المحقة على ورودها عن المعصومين
عليهم السلام وكانت مرجعا لهم فيما يحتاجون اليه من عقائدهم واعمالهم كل ذلك بامر بعض الائمة
وتقرير بعض آخر منهم صلوات الله عليهم على ذلك تنحصر في اقسام ثلثة القسم الاول ان يكون صحة
مضمونه متواترة فلذلك لا يجوز فيه التناقض الثاني ان توجد قرينة دالة على صحة مضمونه
ومن القرائن ان يكون مضمونه مطابقا للدليل العقلي القطعي كالخبر الدال على ان التكليف
لا يتعلق بغافل عنه ما دام غافلا والخبر الدال على ان الفعل الواجب الذي حجب الله العلم
بوجوبه عن العباد موضوع عنهم ما داموا كذلك لا الدليل العقلي الظني كالاستصحاب
وكجعل عدم ظهور المدرك على الحكم الشرعي مدركا على عدم ورود ذلك الحكم في الواقع ومن
القرائن ان يكون مضمونه (يعني الدليل) مطابقا لما هو من ضروريات الدين من ظواهر القران وعليه فقس
الباقي والقسمان يوجبان العلم والقطع بما هو حكم الله في الواقع الثالث ما لا يكون هذا
ولا ذاك ويجوز العمل به على شروط راجعة الى شيء واحد وهو ان لا يوجد له معارض اقوى منه
ووجه جواز العمل بهذا القسم انه لا يخلو من امرين لانه اما من الباب الذي عليه الاجماع
في النقل بعنوان ان قدماءنا لم ينقلوا الا اياه او ما يوافقه او من الباب الذي وقع الاجماع على صحة معنى
هذا ثبوت وروده عن المعصوم مع عدم ظهور مانع عن العمل به هذا التفسير لكلام رئيس
الطائفة موافق لما ذكره في كتاب العدة ولما ذكره المحقق الحلي وصاحب المعالم في تحقيق كلامه
وقال في موضع آخر اقول واصحابنا الاخباريون بريئون عما نسبه الفاضل العلامة اليهم من
انهم كانوا يعتمدون في اصول دينه وفروعه على مجرد خبر الواحد المظنون العدالة وكانه
وقع في هذا التوهم من عبارة الشيخ التي حكاها المحقق وكيف يظن بهؤلاء الاجلاء

الذين ادركوا صحبة الائمة وتمكنوا من اخذ الاحكام منهم بطريق القطع واليقين ومن
استعلام احوال تلك الاحاديث التي عملوا بها واعتمدوا عليها في عقائدهم
واعمالهم مثل هذه المسامحة الشنيعة في دينهم وكثيرا ما يقع من هذا الفاضل وامثاله
مما لا ينبغي من الدعاوى من باب الغفلة والعجلة وقلة التامل في اسرار المسئلة وليس
قصدي من هذا الكلام القدح في فضله رحمه الله وتقواه لكن قصدي تنبيه من لا تحقيق
له من الافاضل فانهم يحسبون ان كل من زاد تبحره زاد تحقيقه فيقلدونه في الاصول
والفروع ولو لم يكن اظهار هذا المعنى واجبا علي لما اظهرته لكن قطعت بوجوبه والله مطلع على
اسراري انتهى كلامه وانا التمس من الاخوان في الدين ان ينظروا فيما نقول بعين
الانصاف وان لا يشرعوا بالرد قبل التامل كما هو داب مجادلة اهل التعصب والاعتساف
ثم نقول وعلى الله التكلان اما قول المحقق بان مراد الشيخ من وجوب العمل على رواية
العدل الامامي انما هو وجوب العمل على الرواية التي دونها الاصحاب واشتهرت بينهم
لا مطلق الرواية التي رواها العدل الامامي فلا بد عليه من دليل فان الشيخ لم ينص عليه
في كلامه ولا يستفاد من عبارته ومن ادعى ذلك فعليه البيان بل نقول عبارته في العدة
وفي الاستبصار صريح في خلاف ما فهمه المحقق كما سيتضح ان شاء الله تعالى على انا قد اثبتنا
فيما سبق ان الشيخ لم ينفرد في باب العمل على رواية العدل الامامي بل عمل جل اصحابنا
المتقدمين كان على ذلك وقد عرفت انا قد اشبعنا القول بنقل اخبار الائمة واقوال
الاصحاب في ذلك وان كنت شاكا في ذلك او ناسيا فعليك باعادة النظر اليه فانه
ليس ببعيد واما قول صاحب المعالم بان العمل على اخبار الاحاد بعيد عن طريقة اوائل المتكلمين
فان كان مراده ان العمل باخبار الاحاد في اصول العقائد مستبعد من طريقتهم فهو كذلك
بنسبة اجلاء اصحاب الائمة لا مطلقا لان اكثر الاصحاب ومعاصريهم كانوا فاسدي
المذهب ولم ينقل العلامة ان اجلاءهم كانوا يعتمدون في اصول العقائد

على اخبار الاحاد وان كان مراده ان العمل باخبار الاحاد في الفروع بعيد عن طريقتهم فهو
ليس كذلك فانهم كانوا مامورين بالعمل على اخبار العدل الامامي بل على اخبار الثقة في الحديث
كما ينطق به الاخبار المأثورة عنهم ع واقوال الاصحاب وقد مرت جملة منها فمنها ما ورد في حسنة عبد الله
بن جعفر الحميري المتقدمة من قول ابي محمد العسكري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان
وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المامونان وقول ابو الحسن العسكري
ثقتي فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المامون وقول
ابي عبد الله ع مخاطبا الى ابن ابي يعفور فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فانه قد سمع من ابي وكان
عنده وجيها ومنها قول محمد بن يحيى فقلت لمحمد بن الحسين يا ابا جعفر وزعم ان هذا الخبر جاء من غير جهة احمد
بن ابي عبد الله قال فقال لقد حدثني قبل الحيرة بعشر سنين وقول محمد بن بابويه كان شيخنا محمد
بن الحسن سيء الراي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر
في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي وغير تلك
المذكورات اما ابن قبة فلما كان قوله مخالفا للاخبار واقوال العلماء فلا التفات اليه
ولا يضر بوجه كما لا يضر مخالفة الفطحية والواقفية والناوسية مع كونهم في زمان الائمة
اما قوله وتعويل العلامة الى آخره فليس كذلك فانه رحمة الله عليه كان بحر العلوم ومن آيات
الله في العالمين بل وجه مطالعة كتب اخبار الائمة المعصومين ع واقوال الاصحاب وكتب
الرجال وتفطنه منها بما قال نعم ما قال ولله دره اما قوله والانصاف انه لم يتضح من حالهم
المخالفة له ايضا الى آخره فليس الانصاف كذلك كما يظهر على الاذكياء عند مطالعة كتب الرجال
اما قوله بعد نقل عبارة المحقق واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال فمن الجائز ان
يكون طلبا لتكثر القرائن الى آخره فهو ليس بجائز اصلا من يجوز من العقلاء في امثال اقوال
محمد بن يحيى ومحمد بن الحسن ومحمد بن بابويه المسطورة آنفا هذا المعنى اما ما قال صاحب العوائد
المدنية فيظهر حاله عند ذكر عبارة الاستبصار وعبارة العدة فنحن نذكرها اولا ونبه

على خطأ ما فهمه منها ثانيا ليظهر عند العقلاء ان هذا الفاضل المتعصب مع تصويب
رأيه وتخطية العلماء السابقين كيف يخطي ويزل فقوله قال الشيخ في الاستبصار اعلم
ان الاخبار على ضربين متواتر وغير متواتر فالمتواتر منه ما اوجب العلم فما هذا سبيله
يجب العمل به من غير توقع شيء ينضاف اليه ولا امر يقوى به ولا يرجح به على غيره وما يجري
هذا المجرى لا يقع فيه التعارض ولا التضاد في اخبار النبي ص والائمة ع وما ليس بمتواتر على ضربين
فضرب منه يوجب العلم ايضا وهو كل خبر يقترن اليه قرينة توجب العلم وما يجري هذا
المجرى يجب ايضا العمل به وهو لاحق بالقسم الاول والقراين اشياء كثيرة منها ان تكون مطابقة
لادلة العقل ومقتضاه ومنها ان تكون مطابقة لظاهر القران اما ظاهره او عمومه او دليل
خطابه او فحواه فكل هذه القراين توجب العلم وتخرج الخبر عن حيز الاحاد وتدخله في باب
المعلوم ومنها ان تكون مطابقة للسنة المقطوع بها اما صريحا او دليلا او فحوى او عموما
ومنها ان تكون مطابقة لما اجمع المسلمون عليه ومنها ان تكون مطابقة لما اجمعت عليه الفرقة
المحقة فان جميع هذه القراين تخرج الخبر من حيز الاحاد وتدخله في باب المعلوم وتوجب
العمل به واما القسم الاخر فهو كل خبر لا يكون متواترا ويتعرى من واحدة من هذه القراين فان ذلك
خبر واحد ويجوز العمل به على شروط فاذا كان خبرا لا يعارضه خبر آخر فان ذلك يجب العمل به
لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان يعرف فتاواهم بخلافه فيترك لاجلها
العمل به وان كان هناك ما يعارضه فينبغي ان ينظر في المتعارضين فيعمل على اعدل الرواة
في الطريقين وان كانا سواء في العدالة عمل على اكثر الروايات عددا وان كانا متساويين
في العدالة والعدد وهما عاريان من جميع القراين التي ذكرناها نظر فان كان متى عمل باحد
الخبرين امكن العمل بالاخر على بعض الوجوه وضرب من التاويل كان العمل به اولى من
العمل بالاخر الذي يحتاج مع العمل به الى طرح الخبر الاول لانه يكون العامل به عاملا
بالخبرين معا الى اخر قال فلله يا اولي الابصار انظروا الى تاويل الفاضل وعبارة

الاستبصار وانا اقول ليس مراد الشيخ ما فهمه هذا الفاضل والا يسقط الكلام عن الافادة
بحيث لا يليق ان يتكلم به العامي فضلا عن امثال الشيخ اما اولا فلانه يلزم التزام
التقديرات الكثيرة في مواضع متعددة بدون اقامة قرينة دالة عليها كما لا يخفى بعيد مثله
كما يظهر لمن له ادنى تمييز فلا نطول بذكره واما ثانيا فلانه اذا كان حاصل كلامه ان الاخبار
المتواترة المتون على ضربين متواتر المضمون وغير متواتر المضمون فيرد عليه ان المراد من متواتر المضمون
ماذا لما ان مضمونها متواتر معنى بان نقلها عن احاديث كثيرة مأثورة بتفاوت يسير
ان المضمون متواتر فلا يصح قوله فالمتواتر منها ما اوجب العلم لانه انما حصل العلم لمكان
احاديث اخر لا لحديث فرض انه متواتر المضمون كما لا يخفى واما غير ذلك فعلى البيان واما
ثالثا فلان قوله فاذا كان خبر لا يعارضه خبر اخر الى اخر الجملة يدل بالمفهوم المخالف على انه
(اي مراد الشيخ ١٢)
اذا كان يعارضه خبر فليس مما عليه الاجماع في النقل وهذا تناقض صريح فان المفروض ان الكلام
في الاخبار المتواترة المجمع عليها بصدورها عن المعصوم ع واما رابعا فلان قوله وان كان هناك ما يعارضه
الى اخره يرد عليه انه لما كان الكلام في الاخبار المعلوم الصدور عنهم ع المجمع عليها بين
الاصحاب فما الوجه في ترجيح عدل الرواة فان ترجيحها انما يصير معقولا اذا كان احتمال عدم الصدور
في احد الجانبين متطرقا اما اذا كان كلا الخبرين مقطوعي الصدور عن المعصوم ع فلا وجه
لترجيح احدهما على الاخر من حيث رواية الثقة والضعيف كما لا يخفى فان قيل هذا النحو
من الترجيح وقع في مقبولة عمر بن حنظلة والشيخ انما قال اقتفاء لهذه الرواية نقول هذا الترجيح
في المقبولة المسطورة معقول فان الكلام فيها في مطلق الخبرين المرويين عن الائمة ع ولا شك
في ان الخبر الذي يكون راويه اعدل يترجح على الخبر الذي ليس كذلك فانك عرفت سابقا
ان اخبار العادل انما يفيد الظن دون اليقين ولا ريب في ان الظن بصدور الخبر عن المعصوم ع
الحاصل من رواية الاعدل يكون اقوى من الظن الذي يحصل من رواية العادل فيرجح
رواية الاعدل على رواية العادل لا محالة وكلام الشيخ ايضا في نفسه سديد لا غبار عليه

اما مقصودنا اظهار خطأ الفاضل فيما فهمه من عبارة الشيخ اما قول هذا الفاضل بان
كلام الشيخ في العدة ايضا يرد على طبق فهم هذا الفاضل فحاشا ثم حاشا من ان يكون كذلك
بل عبائر الشيخ فيها في مواضع عديدة صريحة في ان مختاره جواز العمل على خبر العادل بل الثقة
في الرواية المفيدة للظن دون اليقين وليت شعري كان هذا الفاضل مع ادعاء تبحره في العلوم
وتصويب آرائه وتخطئة اعاظم العلماء كيف لا يفهم المطلب من كلام العلماء وان كنت في ريب من ذلك
فاستمع لما ننقل من عبارة العدة وذكرها وان كان موجبا للتطويل لكن حقيقة الحال لا تنكشف
بدونه ومع هذا تتضمن العبارة لفوائد جليلة مفيدة فيما هو المقصود من هذا الكتاب ولاشتمالها
على الفوائد ذكرها كثير من الاصحاب في مصنفاتهم مثل صاحب الفوائد المدنية ومولانا صالح
الدين صاحب شرح الوافية ومولانا المجلسي في البحار وانا قد ذكرنا شطرا منها قبل هذا المقام
فعليك بالرجوع اليه وامعان النظر فيه فانا لا نخاف عليك ح بعدم فهم المقصود منه
ونذكر الان عبارتها التي وقعت بعده ونلتزم ان نذكر بعد كل طائفة من كلامه ما هو
المقصود من ذكرها تنبيها للناظرين فاقول قال الشيخ في العدة بعد العبارة التي مر ذكرها
فان قيل اذا كان العقل يجوز العمل بخبر الواحد والشرع قد ورد به فما الذي حملكم على الفرق
بين ما ترويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه اصحاب الحديث من العامة عن النبي ص وهلا
عملتم بالجميع او منعتم من الكل قيل العمل بخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا فينبغي ان نستعمله
بحيث قرره الشارع والشرع يرى العمل بما يرويه طائفة مخصوصة فليس لنا ان نتعدى
الى غيرها كما انه ليس لنا ان نتعدى من رواية العدل الى رواية الفاسق وان كان العقل مجوزا
لذلك اجمع على ان من شرط العمل بخبر الواحد ان يكون راويه عدلا بلا خلاف وكل من
اسند اليه ممن خالف الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه فلاجل ذلك لم يجز العمل بخبره
انتهى اقول لا يخفى عليك انه لو كان كلام الشيخ في الاخبار المتواترة المتون المعلوم الصدور
عن الائمة ع لم يصح قوله انه ليس لنا الى آخره ولم يصح قوله على ان من شرط العمل الى آخره فا

لم يشترط احد في العمل على الخبر المتواتر ان يكون لمرويه عدد اما قوله وان كان العقل مجوزا
لذلك فاشارة الى بطلان قول ابن قبة فلا تغفل ثم قال الشيخ فان قيل هذا القول يؤدي
الى ان يكون الحق في جهتين مختلفتين والمعلوم من حال ائمتكم وشيوخكم خلاف ذلك
قيل له المعلوم من ذلك انه لا يكون الحق في جهتين اذا كان ذلك صادرا من جهتهم جهة
من جهة الفهم في الاعتقاد فاما ان لا يكون من خبرين مختلفين فقد بينا ان المعلوم
خلافه والذي يكشف عن ذلك ايضا ان من منع العمل بخبر الواحد يقول ان ههنا اخبارا
كثيرة لا ترجيح لبعضها على بعض والانسان فيها مخير فلو ان اثنين اختار كل واحد منهما العمل بواحد
من الخبرين اليس كانا يكونان مختلفين وقولهما حق على مذهب هذا القائل فكيف يدعي ان المعلوم
خلاف ذلك ويبين ذلك ايضا انه قد روي عن الصادق ع انه سئل عن اختلاف اصحابه
في المواقيت وغير ذلك فقال انا خالفت بينهم فترك الانكار لاختلافهم ثم اضاف الاختلاف
الى انه امرهم به فلولا ان ذلك كان جائزا لما جاز ذلك منه ع فان قيل اعتباركم الطريقة التي
ذكرتموها في وجوب العمل بخبر الواحد يوجب عليكم قبولها فيما طريقه العلم من التوحيد والعدل
والنبوة والامامة وغير ذلك فان الطائفة اذا سئلوا عن الدلالة على صحة احالوا على هذه
الاخبار بعينها فان كان هذا القدر حجة فينبغي ان يكون حجة في وجوب قبولها فيما طريقه العلم
وقد فرقتم بخلاف ذلك قيل له نحن لا نسلم ان جميع الطائفة يحيل على اخبار الاحاد
فيما طريقه العلم مما عددتموه وكيف نسلم ذلك وقد علمنا بالادلة الواضحة العقلية ان طريق
هذه الامور العقل او ما يوجب العلم من ادلة الشرع فيما يمكن ذلك فيه وعلمنا ايضا ان
الامام المعصوم لا بد ان يكون قائلا به فنحن لا نجوز ان يكون قول المعصوم ع داخلا في قول
القائلين في هذه المسائل بالاخبار واذا لم يكن قوله داخلا في جملة اقوالهم فلا اعتبار بها
وكانت اقوالهم في ذلك مطرحة وليس كذلك القول في اخبار الاحاد لانه لم يدل دليل
على ان قول الامام داخل في جملة اقوال المنكرين لها بل بينا ان قوله داخل في جملة اقوال العاملين

[illegible] في بعض النسخ

بها وعلى هذا سقط السؤال على ان الذى ذكروه مجرد الدعوى من الذى اشير اليه ممن يرجع
الى الاخبار فى هذه المسئلة فلا يمكن استناد ذلك الى قول علماء متميزين وان قال
ذلك بعض غفلة من اصحاب الحديث فذلك لا يلتفت اليه على ما بينا انتهى لا يخفى عليك
ان السؤال الثانى وجوابه صريح فى ان كلام الشيخ انما هو فى خبر الواحد الموجب للظن دون
المتواتر المفيد لليقين وصريح فى ان خبر العادل عنده لا يفيد اليقين كما اثبتناه من قبل
وايضا كلامه يدل على ان الاجماع الذى يكون المعصوم داخلا فيه حجة وسياتى تحقيقه ان شاء
الله تعالى وايضا كلامه يدل على انه لا بد فى اصول الدين من القطع واليقين دون فروعها والله
يعلم بحقيقة الحال ثم قال الشيخ ره فان قيل كيف تعملون بهذه الاخبار ونحن نعلم ان رواتها
اكثرهم كما رووها رووا ايضا اخبار الجبر والتشبيه وغير ذلك من الغلو والتناسخ وغير ذلك من
المناكير فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه امثال هؤلاء قيل لهم ليس كل الثقات نقل حديث الجبر
والتشبيه وغير ذلك مما ذكر فى السؤال ولو صح انه نقله لم يدل على انه كان معتقدا لما تضمنه
الخبر ولا يمتنع ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شىء من الروايات لا لانه يعتقد ذلك ونحن
لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم فاما مجرد
الرواية فلا حجة فيه على حال انتهى حاصل كلامه ان عملهم على اخبار الآحاد وعدم نزاعهم
فى باب العمل بخبر الواحد اوجب الاعتماد على ان خبر الواحد حجة ثم قال فان قيل كيف تعولون
على هذه الاخبار واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية والفطحية وغير
هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون راويه
عدلا عند من اوجب العمل به وهذا مفقود فى هؤلاء وان عولتم على عملهم دون رواياتهم فقد وجدناهم
عملوا بما هو طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم وذلك يدل على جواز العمل باخبار الكفار والفساق
قيل لهم لسنا نقول بان جميع اخبار الآحاد يجوز العمل بها بل لها شرائط نحن نذكرها فيما بعد ونشير هنا الى جمل
من القول فيه فاما ما يرويه العلماء المعتقدون للحق فلا طعن على ذلك بهذا السؤال واما ما يرويه قوم من المقلدة

فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئاً في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم
الفساق فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان من اشاروا اليه لا نسلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع
ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما يقوله جماعة اهل العدل في كثير من اهل الاسواق
والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج فذلك ينبغي ان يكونوا غير عالمين لان ايراد
الحجج والمناظرة صناعة وليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلنا في اصحاب الجمل وليس لاحد
ان يقول ان هؤلاء ليسوا من اصحاب الجمل لانهم اذا سئلوا عن التوحيد والعدل او صفات الله تعالى
او صحة النبوة قالوا كذا روينا ويروون في ذلك كله الاخبار وليس هذا طريقة اصحاب الجمل
وذلك انه لا يمتنع ان يكون هؤلاء اصحاب الجمل وقد حصلت لهم المعارف بالله تعالى غير
انهم لما تعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك احالوا على ما كان سهلاً عليهم وليس يلزمهم ان يعلموا ان ذلك
لا يصلح ان يكون دليلاً الا بعد ان تتقدم المعرفة بالله وانما الواجب عليهم ان يكونوا
عالمين وهم عالمون على الجملة كما قدرناه فما يتفرع عليه من الخطأ فيه لا يوجب التكفير ولا التضليل
واما الفرق الذين اشاروا اليهم من الواقفية والفطحية وغير ذلك فعن ذلك جوابان
احدهما ان ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به اذا كانوا ثقات في النقل وان كانوا مخطئين في الاعتقاد
اذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين وتحرجهم من الكذب ووضع الاحاديث وهذه كانت طريقة
جماعة عاصروا الائمة عليهم السلام نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بني فضال من المتاخرين عنهم
وبني سماعة ومن شاكلهم فاذا علمنا ان هؤلاء الذين اشير اليهم وان كانوا مخطئين في الاعتقاد من
القول بالوقف وغير ذلك كانوا ثقات في النقل فما يكون طريقه هؤلاء جاز العمل به والجواب
الثاني ان جميع ما يرويه هؤلاء اذا اختصوا بروايته لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف الى روايتهم
رواية من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح فحينئذ يجوز العمل به فاما اذا انفرد فلا يجوز
ذلك فيه على حال وعلى هذا سقط الاعتراض انتهى اقول لا يخفى عليك ان كلامه هنا في مواضع
عديدة يشعر بان خبر الواحد عنده واجب العمل سيما الجواب الثاني من ذينك الجوابين ولا يقبل التأويل

الذی ذکره الفاضل بل کلامه فی باب المقلد یشعر بان عدم العلم بالفسق کاف فی جواز العمل
علی روایة الراوی وان لم یحصل العلم بعدالته فتامل ثم قال اما الرواة الغلاة ومن هو مطعون
علیه فی روایته ومتّهم فی وضع الاحادیث فلا یجوز العمل بروایته اذا تفرّد واذا انضاف
روایته الی روایة بعض الثقات جاز ذلک ویکون ذلک لاجل روایة الثقة دون روایته انتهی اقول
هذه العبارة نص علی خلاف ما نسبه المحقق وغیره من عدم العمل علی روایة الثقة الی شیخ
الطائفة ثم قال واما المجبرة والمشبهة فاول ما فی ذلک انا لا نعلم انهم مجبرة ولا مشبهة
واکثر ما معنا انهم کانوا یروون ما یتضمن الجبر والتشبیه ولیس روایتهم لها دلیلا علی انهم
کانوا معتقدین لصحتها بل بیّنا الوجه فی روایتهم لها وانه غیر الاعتقاد لمتضمنها ولو کانوا
معتقدین للجبر والتشبیه کان الکلام علی ما یروونه کالکلام علی ما یرویه الفرق المتقدم
ذکرها وقد بیّنا ما عندنا فی ذلک وفی هذه جملة کافیة فی ابطال هذا السؤال فان قیل
لم انکرتم ان یکون الذین اشرتم الیهم لم یعملوا بهذه الاخبار لمجردها بل انما عملوا بها لقرائن
اقترنت بها ودلتهم علی صحتها ولاجلها عملوا بها ولو تجردت عنها لما عملوا بها واذا
جاز ذلک لم یمکن الاعتماد علی عملهم بها قیل له القرائن التی تقترن بالخبر وتدل علی صحته
اشیاء مخصوصة نذکرها فیما بعد من الکتاب والسنة والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه لیس
فی جمیع المسائل التی استعملوا فیها اخبار الآحاد ذلک لانها اکثر من ان تحصی موجودة فی کتبهم
وتصانیفهم وفتاویهم لیس فی جمیعها یمکن الاستدلال بالقرآن لعدم ذکر ذلک فی صریحه
وفحواه ودلیله ومعناه ولا فی السنة المتواترة لعدم ذلک فی اکثر الاحکام بل انما وجدوها فی مسائل
معدودة ولا فی الاجماع لوجود الاختلاف فی ذلک فیعلم ان ادعاء القرائن فی جمیع هذه المسائل
دعوی محالة ومن ادعی القرائن فی جمیع ما ذکرناه کان السبر بیننا وبینه بل کان معوّلا علی ما یعلم
ضرورة خلافه ومدافعا لما یعلم من نفسه ضده ونقیضه ومن قال عند ذلک انی متی عدمت
من القرآن حکمت بما کان یقتضیه العقل یلزمه ان یترک اکثر الاخبار واکثر الاحکام ولا یحکم فیها بشیء

ورد الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون معوّلا
على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه ومما يدل ايضا على جواز العمل بهذه الاخبار التي اشرنا اليها
ما ظهر بين الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فاني وجدتها مختلفة المذاهب في الاحكام
يفتي احدهم بما لا يفتي به صاحبه في جميع ابواب الفقه من الطهارات الى باب الديات من العبادات
والاحكام والمعاملات والفرائض وغير ذلك مثل اختلافهم في العدد والرواية في الصوم واختلافهم
في ان التلفظ بثلث تطليقات هل يقع واحدة ام لا ومثل اختلافهم في باب الطهارة في مقدار الماء
الذي لا ينجسه شيء ونحو اختلافهم في حد الكر ونحو اختلافهم في استيناف الماء الجديد لمسح الراس
والرجلين واختلافهم في اعتبار اقصى مدة النفاس واختلافهم في عدد فصول الاذان والاقامة
وغير ذلك في سائر ابواب الفقه حتى ان بابا منه لا يسلم الا وجدت العلماء من الطائفة مختلفة في
مسائل منه او متفاوتة الفتوى وقد ذكرت ما ورد عنهم من الاحاديث المختلفة التي تختص الفقه في
الكتاب المعروف بالاستبصار وفي كتاب تهذيب الاحكام ما يزيد على خمسة الاف حديث وذكرت في اكثرها
اختلاف الطائفة في العمل بها وذلك اشهر من ان يخفى حتى انك لو تاملت اختلافهم في هذه الاحكام وجدته
يزيد على اختلاف ابي حنيفة والشافعي ومالك ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع احد منهم
موالاة صاحبه ولم ينته الى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفه فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا
لما جاز ذلك وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه مخطيا مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق
بذلك وفي تركهم ذلك والعدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا من الاخبار انتهى اقول الاختلاف
في الفتوى باعتبار اختلاف الاحاديث يتصور على وجهين احدهما ان يكون باعتبار الاختلاف في انحاء
الجمع وثانيهما باعتبار الاختلاف في صحة بعض الاحاديث وعدم صحتها بان يكون بعض الاحاديث صحيحا
عند بعض وضعيفا عند الاخر وبعضها على العكس وكلام الشيخ يدل على ان مرجع ما نحن فيه من الاختلافات
الواقعة في الفتاوى بين القدماء انما كان للاختلاف في صحة بعض الاحاديث عند بعض وعدمها عند بعض اخر
كما يشعر به قوله وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح الى اخره ولصح الاحتجاج بالاختلاف الواقع بين الفقهاء

[illegible]

اي في عدد ايام شهر رمضان فان الصدوق ره يرى انه لا ينقص ابدا والمشهور المنصور انه ينقص تارة ويتم اخرى او في حساب العدد المعهود لاثبات الهلال ويحتمل بعيدا ان يكون المراد بالعدد جمع العدة وخير الاحتمالات اوسطها ١٢

على جواز العمل باخبار الاحاد فانه لو فرض ان اختلافهم كان باعتبار اختلاف الجمع فمع ضمهم الى عدم
قطع الموالاة انما يكون دليلا على جواز انحاء الجمع لا على جواز العمل باخبار الاحاد كما لا يخفى
وليعلم ان قوله كان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح الى اخره صريح في ان الصحة التي كانت
مصطلحة بين القدماء مما وقع الاختلاف في مجتمعها بين القدماء فكان بعض الاحاديث صحيحا
عند بعض ولم يكن صحيحا عند بعض اخر ولكن هذا منك على ذكر فانه يحل بك نفعا فيما سياتي
ان شاء الله تعالى ثم قال ره فان تجاسر متجاسر الى ان يقول كل مسئلة مما اختلفوا فيه عليه
دليل قاطع ومن خالفه مخطئ فاسق يلزمه ان يفسق الطائفة باجمعها ويضلل الشيوخ المتقدمين
كلهم فانه لا يمكن ان يدعى على احد موافقة في جميع احكام الشرع ومن بلغ الى هذا الحد
لا يحسن مكالمته ويجب التغافل عنه بالسكوت وان امتنع من تفسيقهم وتضليلهم فلا يمكنه
الا ان العمل بما عملوا به كان حسنا جائزا لخاصة وعلى اصولنا ان كل خطأ قبيح كبير فلا يمكن
ان يقال ان خطأهم كان صغيرا فانحبط على ما تذهب اليه المعتزلة فلاجل ذلك لم يقطعوا الموالاة
وتركوا التفسيق فيه والتضليل فان قال قائل اكثر ما في هذا الاعتبار ان يدل على انهم غير
مواخذين بالعمل بهذه الاخبار وانه قد عفي عنهم في ذلك لا يدل على صوابهم لانه لا يمتنع ان يكون
من خالف الدليل منهم اخطأ وانه واستحق العقاب الا انه عفي له عن خطائه واسقط عنه
ما استحقه قيل له الجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان غرضنا بما اخترناه من المذاهب
هو هذا وان عمل بهذه الاخبار لا يكون فاسقا مستحقا للعقاب فاذا اسلم لنا ذلك ثبت
لنا ما هو الغرض المقصود والثاني ان ذلك لا يجوز لانه لو كان قد عفي لهم عن العمل لك
مع انه قبيح يستحق به العقاب واسقط عقابهم لكانوا مغرين بالقبيح وذلك لا يجوز لانهم
اذا علموا انهم بهذه الاخبار لا يستحقون العقاب لم يصرفهم عن العمل صارف فلو كان فيها
ما هو قبيح العمل به لما جاز ذلك على حال فان قيل لو كانت هذه الطريقة دالة على جواز العمل
بما اختلف من الاخبار المتعلقة بالشرع من حيث لم ينكر بعضهم على بعض ولم يفسق بعضهم

بعضاً ينبغي ان يكون دالة على صوابهم فيما طريقه العلم فانهم قد اختلفوا في الجبر والتشبيه
والتجسيم والصورة وغير ذلك في اعيان الائمة ولم نرهم قطعوا الموالاة ولا انكروا على من خالفهم
وذلك يبطل ما اعتمد به في جميع ما عدّدوه من الاختلاف الواقع بين الطائفة فان التكفير
واقع فيه من الطائفة والتفسيق حاصل فيه وربما تجاوز ذلك ايضاً الى التكفير وذلك اشهر
من ان يخفى حتى ان كثيراً منهم جعل ذلك طعناً على رواية من خالف في المذاهب التي ذكرتم
في السؤال وصنفوا في ذلك الكتب وصدر عن الائمة التكفير عليهم نحو انكارهم على من يقول
بالتجسيم والتشبيه والصورة والغلو وغير ذلك وكذلك من خالف في اعيان الائمة لانهم
جعلوا المختص الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم من الفرق المختلفة بروايته
لا يقبلون ولا يلتفتون اليه فلو كان اختلافهم في العمل باخبار الآحاد يجري مجرى
اختلافهم في المذاهب التي اشرنا اليها لوجب ان يجروا فيها ذلك المجرى ومن نظر في
الكتب وسير احوال الطائفة واقاويلها وجد الامر بخلاف ذلك وهذه ايضاً طريقة
معتمدة في هذا الباب انتهى قوله فيما طريقه العلم يشعر بان خبر الواحد لا يفيد
العلم وهذا هو الذي قد اثبتنا من قبل ثم قال ره ومما يدل ايضاً على صحة ما ذهبنا
اليه انا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت
الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا الممدوح منهم
وذموا المذموم وقالوا فلان متهم في حديثه وفلان كذاب وفلان مخلط وفلان مخالف في المذهب
والاعتقاد وفلان واقفي وفلان فطحي وغير ذلك من الطعون التي ذكروها وصنفوا في ذلك
الكتب واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارستهم حتى ان واحداً منهم
اذا انكر حديثاً نظر في اسناده وضعفه بروايته هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه
لا ينخرم فلولا ان العمل بما يسلم من الطعن برواية من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق
وكان يكون خبره مطرحاً مثل خبر غيره فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف

والتوثيق وترجيح الاخبار بعضها على بعض وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه
انتهى هذا الكلام من اوله الى اخره صريح في ان كلام الشيخ في مطلق الاخبار وفي ان منظوره
اثبات حجية خبر العادل الامامي مطلقا لان كلامه في الاخبار المعلوم الصدق والمجمع
عليها بين الاصحاب كما ظنه الفاضل فان اي عاقل يقول ان الاخبار المقطوع الصدور
باعتبار كون رجال سندها ضعيفة تترك وباعتبار كونهم ثقات تعمل عليها ومن ههنا
ظهر ايضا ان ما قاله صاحب المعالم ومن تبعه من ان اهتمام القدماء بالبحث عن احوال
الرجال من الجائز ان يكون لطلب التكثر القرائن الى آخره ساقط عن محل الاعتبار ولا ينبغي
الالتفات اليه فان كلام الشيخ هذا صريح في ان بحث القدماء عن احوال الرجال على
الوجه المشاهد انما كان ليعملوا على الخبر اذا كان راويه ثقة ويطرحوا اذا لم يكن كذلك
والشيخ بالاتفاق بيننا وبين الخصوم كان اعلم علماء القدماء واقرب بزمانهم والله
يعلم ثم قال فصل في ذكر القرائن التي تدل على صحة اخبار الاحاد او على بطلانها وما يرجح
الاخبار بعضها على بعض وحكم المراسيل والقرائن التي تدل على صحة متضمن الاخبار التي لا توجب
العلم اشياء اربعة انتهى اقول قوله لا توجب العلم اما المراد به انها لا توجب العلم بصدورها
عن المعصوم عليه السلام كما هو الظاهر من سياق كلامه وسباقه وهو المراد واما المراد به انها لا توجب
العلم بصحة مضمونها كما فهم الفاضل فيرد ان شيئا من الاخبار ليس بحيث يفيد بنفسه العلم
بصحة مضمونه الا مع ضميمة ادلة العقل والاجماع ونحو ذلك ومن ادعى خلاف ذلك فعليه
البيان ثم قال منها ان تكون موافقة لادلة العقل وما اقتضاه لان الاشياء في العقل اذا كانت
اما على الحظر او الاباحة على مذهب قوم او الوقف على ما نذهب اليه فمتى ورد الخبر متضمنا
للحظر او الاباحة ولا يكون هناك ما يدل على العمل بخلافه وجب ان يكون ذلك دليلا على
صحة متضمنه عند من اختار ذلك واما على مذهبنا الذي نختاره في الوقف فمتى ورد الخبر موافقا لذلك وتضمن
وجوب التوقف كان ذلك دليلا ايضا على صحة متضمنه الا ان يدل دليل على العمل بما يخالف ذلك الخبر والاصل ومتى كان

الخبر مبيحا ولا للحظر ولم يكن هنا دليل يدل على الاباحة فينبغي ايضا المصير اليه ولا يجوز العمل بخلافه الا
ان يدل دليل يوجب العمل بخلافه لان هذا حكم مستفاد بالعقل ولا ينبغي ان يقطع على خطر
ما تضمنه ذلك الخبر لانه خبر واحد لا يوجب العلم فيقطع به وانما هو موجب للعمل فيعمل به وان كان
الخبر متضمنا للاباحة ولا يكون هناك خبر آخر ولا دليل شرعي يدل على خلافه وجب
الانتقال اليه والعمل به وترك ما اقتضاه الاصل لان هذا فائدة العمل باخبار الاحاد ولا ينبغي
ان يقطع على صحة متضمنه لما قدمناه من وروده مورد ما لا يوجب العلم انتهى اقول قوله
لانه خبر واحد لا يوجب العلم المراد من هذا الكلام على ما فهمناه واضح لا غبار عليه
اما على ما فهمه هذا الفاضل فيرد عليه انه لا نسلم انه خبر واحد بل هو خبر متواتر معلوم
الصدور عن المعصوم وايضا يرد انه لا نسلم انه لا يوجب العلم فان العلم بصدوره مفروض
على زعم هذا الفاضل اما العلم بصحة مضمونه فلعدم معارض له من الاخبار والاقوال
لا يقال عدم المعارض لا يدل على ان مضمونه حكم الله الواقعي لانا نقول فعلى هذا لا تخصيص
بعدم افادة العلم بخبر الواحد لان نصوص الكتاب والاخبار المتواترة ايضا كذلك فان
دليل افادتهما العلم ليس الا انه لم يوجد من الشارع معارض لهما ثم قال ومنها ان يكون الخبر
مطابقا لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه او دليله او فحواه فان جميع ذلك دليل على صحة متضمنه
الا ان يدل دليل يوجب العلم يقترن بذلك الخبر يدل على جواز تخصيص العموم به او ترك دليل
الخطاب فيجب المصير اليه وانما قلنا ذلك لما نبينه فيما بعد من المنع من جواز تخصيص العموم باخبار
الاحاد ان شاء الله تعالى ومنها ان يكون الخبر موافقا للسنة المقطوع بها من جهة التواتر فان ما تضمنه
خبر الواحد اذا وافقه مقطوع على صحته يقطع على صحته ايضا وجواز العمل به وان لم يكن ذلك
دليلا على صحة نفس الخبر لجواز ان يكون الخبر كذبا وان وافق السنة المقطوع بها انتهى اقول
اين الفاضل المأول لكلام الشيخ الى ما تمناه لينظر في هذا الكلام ومقتضاه فان قوله لجواز
ان يكون الخبر كذبا لا يساعد كون كلامه في الاخبار المعلوم الصدور عن الائمة كما لا يخفى

ثم قال ره ومنها ان يكون موافقا لما اجمعت الفرقة المحقة عليه فانه متى كان كذلك دل ايضا على صحة متضمنه ولا يمكننا ايضا ان نجعل اجماعهم دليلا على صحة نفس الخبر لانهم يجوز ان يكونوا اجمعوا على ذلك عن دليل غير هذا الخبر او خبر غير هذا الخبر ولم ينقلوه استغناء باجماعهم على العمل به وهذه القرائن كلها تدل على صحة متضمن اخبار الاحاد ولا تدل على صحتها انفسها لما بيناه من جواز ان يكون الاخبار مصنوعة وان وافقت هذه الادلة فمتى تجرد عن واحد من هذه القرائن كان خبرا واحدا محضا ثم ينظر فيه فان كان ما تضمنه هذا الخبر هناك ما يدل على خلاف متضمنه من كتاب او سنة او اجماع وجب اطراحه والعمل على ما دل الدليل عليه وان كان ما تضمنه ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يعرف فتوى الطائفة فيه نظر فان كان هناك خبر اخر يعارضه مما يجري مجراه وجب ترجيح احدهما على الاخر وسنبين من بعد ما يرجح به الاخبار بعضها على بعض وان لم يكن هناك خبر اخر يخالفه وجب العمل به لان ذلك اجماع منهم على نقله وليس هناك دليل على العمل بخلافه فينبغي ان يكون العمل به انتهى

كلام صاحب فوائد المدنية

قال صاحب الفوائد المدنية في الحاشية المتعلقة بهذه العبارة هكذا قوله وجب العمل به لان ذلك اجماع منهم على نقله اقول هذا موافق لما نقلناه من كتاب الاستبصار وصريح في ان كلامه قدس سره في الاخبار الموجودة في اصول اصحابنا المشهورة المعتمدة كما افاده المحقق الحلي في تحقيق كلامه انتهى كلام الفاضل ره اقول انظر وايا اولي الابصار الى عصبية هذا الفاضل فانا

كلام المصنف

معه ادعائه انه انما يقول اظهارا للحق فانه كيف طوى كشحه عن الكلام في عبارة العدة الدالة على ان كلام الشيخ في مطلق الخبر دون الاخبار المقطوع الصدور عن الائمة مع كونها في مواضع عديدة صريحة في خلاف ما ادعاه هذا الفاضل وصريحة فيما قلناه كما عرفت وكيف تشبث بهذه العبارة حيث وجدها متشابهة هل هذا الا عين المكابرة وانا اقول كلام الشيخ هذا واضح منتظم من اوله واخره على نسق واحد فان مراده ان الخبر اذا كان له معارض لابد في العمل باحدهما من مرجح والا يلزم الترجيح بلا مرجح اما اذا لم يكن له معارض فيعلم

ان على نقله اجماعا سكوتيا فيعمل به بلا نقصيا فهو حجة ادرج فانه قد ثبت ان العمل
بخبر الواحد واجب ولا يلزم من الاجماع السكوتي ان يخرج الخبر عن الاحاد ويدخل
في المتواترات فان السكوت انما يكون ناشيا عن عدم العلم بكذب الخبر لا عن العلم بصدق
الخبر ليلزم ان يصير الخبر معلوم الصدور عن المعصوم كما لا يخفى بل نقول هذه العبارة
كنظائرها تدل على ان كلامه في مطلق الخبر فان كلامه لو كان في الاخبار المجمع عليها
لم يمكن تخصيص الخبر الخالي من المعارض بكونه اجماعيا ونظير ذلك قد سبق في عبارة الاستبصار
ثم قال الشيخ ره وكذلك ان وجد هناك فتاو مختلفة من الطائفة وليس للقول المخالف له مستند
الى خبر اخر ولا الى دليل يوجب العلم وجب اطراح القول الاخر والعمل بالقول الموافق لهذا الخبر
لان ذلك القول لا بد ان يكون عليه دليل فاذا لم يكن هناك دليل يدل على صحته ولسنا نقول
بالاجتهاد والقياس حتى يسند ذلك القول اليه ولا هناك خبر اخر ايضا فاليه وجب ان يكون
ذلك القول مطرحا ووجب العمل بهذا الخبر وبالقول الذي يوافقه واما القرائن التي تدل
على العمل بخلاف ما يتضمن الخبر الواحد فهو ان يكون هناك دليل مقطوع به من كتاب او سنة
مقطوع بها او اجماع الفرقة المحقة على العمل بخلاف متضمنه فان جميع ذلك يوجب ترك العمل
به وانما قلنا ذلك لان هذه الادلة توجب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم وانما يقتضي غالب
الظن والظن لا يقابل العلم وايضا فقد روي عنهم ع انهم قالوا اذا جاءكم عنا حديثان
فاعرضوهما على كتاب الله وسنة رسوله فان وافقهما فخذوا به وما لم يوافقهما فردوه الينا
فلاجل ذلك رددنا هذا الخبر ولا يجب على هذا ان يقطع على بطلانه في نفسه لانه لا يمتنع
ان يكون الخبر في نفسه صحيحا وله وجه من التاويل لا نقف عليه او خرج على سبب خفي علينا الحال
فيه او تناول شخصا بعينه او خرج مخرج التقية وغير ذلك من الوجوه فلا يمكننا ان نقطع على
كذبه وانما يجب الامتناع من العمل حسب ما قدمناه انتهى اقول لا يخفى اشتمال هذا
الكلام على ان خبر الواحد مفيد للظن دون اليقين وان عدم جواز العمل على طبق مضمون

الحديث لا يدل على عدم صدوره عن المعصوم كما ان صحة المضمون لا توجب القطع
بصدوره عن المعصوم وهذا يستلزم كون كلامه في مطلق الاخبار غير المقطوع بصدورها
وعدم صدورها كما لا يخفى ثم قال فاما الاخبار اذا تعارضت وتقابلت فانه يحتاج في العمل ببعضها
الى ترجيح والترجيح يكون باشياء منها ان يكون احد الخبرين موافقا للكتاب او السنة المقطوع بها والاخر
مخالفا لهما فانه يجب العمل بما وافقهما وترك العمل بما خالفهما وكذلك ان وافق احدهما اجماع
الفرقة المحقة والاخر يخالفه وجب العمل بما يوافق اجماعهم وترك العمل بما يخالفه فان لم يكن
مع احد الخبرين شيء من ذلك وكانت فتيا الطائفة مختلفة نظر في حال رواتهما فما كان رواته
عدلا وجب العمل به وترك العمل بما لم يروه العدل وسنبين القول في العدالة المراعاة
في هذا الباب فان كان رواتهما جميعا عدلين نظر في اكثرهما رواة عمل به وترك العمل
بقليل الرواة فان كان رواتهما متساويين في العدد والعدالة عمل بابعدهما من قول
العامة وترك العمل بما يوافقهم وان كان الخبران يوافقان العامة او يخالفانها جميعا
نظر في حالهما فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالخبر الاخر على وجه من الوجوه
وضرب من التاويل واذا عمل بالخبر الاخر لا يمكن العمل بهذا الخبر وجب العمل بالخبر الذي
يمكن مع العمل به العمل بالخبر الاخر لان الخبرين جميعا منقولان مجمع على نقلهما وليس هناك
قرينة تدل على صحة احدهما ولا ما يرجح احدهما به على الاخر فينبغي ان يعمل بهما اذا امكن
ولا يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب اطراح العمل بالاخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا
لتضادهما وتنافيهما كان الانسان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى قوله مجمع على نقلهما
هنا صريح في ان المراد من الاجماع الاجماع السكوتي والا لم يصح الحكم هنا وهنا قرينة [illegible]
على ان مراد الشيخ من الاجماع الذي ذكره هو الاجماع السكوتي لا ما زعمه الفاضل وهذا
ظاهر لكن افراط المعاصرين الذين ابتليت بهم في تصويب راي هذا الفاضل [illegible]
امثال هذه التنبيهات والله اعلم بالسرائر والخفيات ثم قال رحمه الله لعل المراعاة في ترجيح

احد الخبرين على الاخر فهو ان يكون الراوي معتقدا للحق مستبصرا ثقة في دينه متحرجا
من الكذب غير متهم فيما يرويه فاما اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاصل المذهب وروى
مع ذلك عن الائمة نظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب
اطراح خبره وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل
به وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف منهم قوله
به وجب ايضا العمل به لما روي عن الصادق ع انه قال اذا انزلت بكم حادثة لا تجدون
حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة
بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم
من العامة عن ائمتنا ع فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه واما اذا كان الراوي
من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه فان كان هناك
قرينة تعضده او خبر اخر من جهة الموثوقين بهم وجب العمل به وان كان هناك خبر يخالفه
من طريق الموثوقين وجب اطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة وان كان ما رووه
ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان
متحرجا في روايته موثوقا في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد فلاجل ما قلناه
عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة
بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو
سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه انتهى قوله ولاجل ما قلناه
عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث الى اخره وقوله فلاجل ما قلناه عملت
الطائفة باخبار الفطحية الى اخره صريح في خلاف ما زعم صاحب الفوائد المدنية فانه قال ان شيخ الطائفة
والشيخين الصدوق والمفيد وغيرهم من الاصحاب الكرام انما عملوا بالاخبار التي في اسنادها عدة من المخالفين من العامة
والواقفية والفطحية وغيرهم لانها كانت مقطوع الصدور عن الائمة ع المجمع عليها بين الاصحاب وان وقع في سلسلة

الاسناد بعض المخالفين لكن من لم يجعل الله نورا فما له من نور ثم قال ره واما ما يرويه الغلاة
والمتهمون والمضعفون وغير هؤلاء فيما يختص الغلاة بروايته فان كانوا ممن عرف لهم حال
استقامة وحال غلو عمل بما رووه في حال استقامة فترك ما رووه في حال خطائهم ولاجل ذلك
عملت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في حال الاستقامة وتركوا ما رواه في حال تخليطه
وكذا القول في احمد بن هلال العبرتائي وابن ابي عذافر وغير هؤلاء واما ما يرويه في حال
تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال وكذلك القول فيما يرويه المتهمون والمضعفون
ان كان هناك ما يعضده واتهم ويدل على صحتها وجب العمل به وان لم يكن هناك ما يشهد
لروايتهم بالصحة لوجب التوقف في اخبارهم فلاجل ذلك توقف المشايخ عن اخبار كثيرة
هذه صورتها ولم يرووها واستثنوها في فهارستهم من جملة ما يروونه من التصنيفات انتهى
قال صاحب الفوائد المدنيه في الحاشية المتعلقة بهذه العبارة هكذا قوله واستثنوها
في فهارستهم الى اخره اقول العلامة الحلي ومن وافقه من المتاخرين لم يطلعوا على ما ذكره رئيس
الطائفة والكشي وغيرهما من احتراز قدمائنا رضي الله عنهم عن ادخال الاحاديث التي
لم يثبت ورودها عن اصحاب العصمة في اصولهم فلذلك حكموا بعدم صحة اكثر احاديثنا
انتهى كلام هذا الفاضل انظروا يا معاشر العلماء العقلاء انحراف هذا الفاضل عن جادة
الاستقامة وطريق السلامة فان الشيخ متى ذكر ان قدمائنا كانوا محترزين عن ادخال
الاحاديث التي لم يقطع بصدورها عن المعصومين عم كما هو مراده هذا الفاضل والعلامة
متى ادعى ان قدمائنا لم يحترزوا عن ادخال الاحاديث التي ثبت عدم ورودها عنهم
بل الشيخ صرح هنا وفي مواضع عديدة كما عرفت ان قدمائنا كانوا مطبقين على حجية
اخبار الاحاد المظنون الصدور عن الائمة ع وعد من جملتها خبر المخالف والشيعي الغير الامامي
اذا كان ثقة في الرواية ولم يكن له معارض من طريق الفرقة المحقة ولا يلزم من قوله بان
القدماء ما كانوا يروون من المتهم والمضعف انهم ما كانوا يروون الا المعلوم الصدور

عن الائمة ولما كان الظنون تختلف باختلاف الاراء باختلاف القرائن فكثيرا ما يحصل
لبعض الاشخاص بسبب بعض القرائن ظن امر ولا يحصل للاخر بتلك القرينة بعينها ظن
ذلك الامر والظان قد يخطي وقد يصيب فلهذا العلامة ومن تبعه قسموا الاحاديث باعتبار
السند الى اقسام اربعة مشهورة منها الصحيح وغيره وبينوا احكام كل تلك الاقسام في كتبهم
ولا عائقة ولا مشاحة في الاصطلاح وسيجي ان شاء الله تعالى الذي لك عن هذا تحقيق والله
المستعان ثم قال ره فاما من كان مخطيا في بعض الافعال فاسقا بافعال الجوارح وكان ثقة في
تحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة
فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك
قبلت الطائفة اخبار جماعة هذه صفتهم فاما ترجيح احد الخبرين على الاخر من حيث ان احدهما
يقتضي الحظر والاخر الاباحة والاخذ بما يقتضي الحظر اولى او الاباحة فلا يمكن الاعتماد عليه على
ما نذهب اليه في الوقف لان الحظر والاباحة جميعا عندنا مستفادان بالشرع على الاختلاف فلا ترجيح بذلك
وينبغي لنا التوقف فيهما جميعا او يكون الانسان فيهما مخيرا في العمل بايهما شاء واذا كان احد
الراويين يروي الخبر بلفظه والاخر بمعناه ينظر في حال الذي يرويه بالمعنى فان كان ضابطا
عارفا بذلك فلا ترجيح لاحدهما على الاخر لانه قد ابيح له الرواية بالمعنى واللفظ معا فايهما
كان اسهل عليه رواه وان كان الذي يروي الخبر بالمعنى لا يكون ضابطا للمعنى او يجوز
ان يكون غالطا ينبغي ان يوخذ بخبر من رواه على اللفظ واذا كان احد الراويين اعلم
وافقه واضبط من الاخر فينبغي ان يقدم خبره على خبر الاخر ويرجح عليه ولاجل ذلك
قدمنا ما يرويه زرارة ومحمد بن مسلم وبريد وابو بصير والفضيل بن يسار ونظراؤهم من
الحفاظ الضابطين على رواية من ليس له تلك الحال حتى كان احد الراويين مستيقظا
في روايته والاخر ممن يلحقه غفلة ونسيان في بعض الاوقات فينبغي ان يرجح خبر المستيقظ
الضابط على خبر صاحبه لانه لا يومن ان يكون قد سها او دخل عليه شبهة او غلط في روايته

وان كان عدلا لم يسمع ذلك فى ذلك لا ينافى العدالة على حال واذا كان احد الراويين
يروى سماعا وقراءة والاخر يروى اجازة فينبغى ان يقدم رواية السامع
على رواية المستجيز اللهم الا ان يروى المستجيز باجازته اصلا معروفا او مصنفا
مشهورا فيسقط الترجيح واذا كان احد الراويين يذكر جميع ما يرويه ويقول انه
سمعه وهو ذاكر لسماعه والاخر يرويه من كتابه نظر فى حال الراوى من كتابه فان ذكر
ان جميع ما فى كتابه سمعه فلا ترجيح لرواية غيره على روايته لانه ذكر على الجملة انه سمع
جميع ما فى دفتره وان لم يذكر تفاصيله وان لم يذكر انه سمع جميع ما فى دفتره وان وجده
بخطه او وجد سماعه على ما فى حواشيه بغير خطه فلا يجوز له اولا ان يرويه ويرجح خبر غيره
عليه واذا كان احد الراويين معروفا والاخر مجهولا قدم خبر المعروف على خبر المجهول
لانه لا يؤمن ان يكون المجهول على صفة لا يجوز معها قبول خبره واذا كان احد الراويين
مصرحا والاخر مدلسا فليس فى ذلك ما يرجح بخبره لان التدليس هو ان يذكر باسم او صفة
غير معروفة بينه او بنسبة الى قبيلة او صناعة هو بغير ذلك معروف فكل ذلك لا يوجب
ترك خبره وان كان احد الراويين مسندا والاخر مرسلا نظر فى حال المرسل فان كان ممن
يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ولاجل ذلك سوت الطائفة
بين ما يرويه محمد بن ابى عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابى نصر وغيرهم من الثقات الذين
عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عمن يوثق به وبين ما اسنده غيرهم ولذلك عملوا بمراسيلهم
اذا انفرد عن رواية غيرهم فاما اذا لم يكن كذلك ويكون ممن يرسل عن ثقة وعن غير ثقة فانه يقدم
خبر غيره عليه واذا انفرد وجب التوقف فى خبره الى ان يدل دليل على وجوب العمل به فاما اذا انفردت
المراسيل فيجوز العمل بها على الشرط الذى ذكرناه ودليلنا على ذلك الادلة التى قدمناها على
جواز العمل باخبار الاحاد فان الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل فما يطعن فى واحد
منهما يطعن فى الاخر وما اجاز احدهما اجاز الاخر فلا فرق بينهما على حال واذا كان

احدى الروايتين الزيادة من الرواية الاخرى كان العمل بالرواية الزائدة لان تلك الزيادة في
حكم خبر آخر ينضاف الى المزيد عليه فان كان مع احدى الروايتين عمل الطائفة باجمعها
فذلك خارج عن الترجيح بل هو دليل قاطع على صحته وابطال الآخر فان كان مع احد
الخبرين عمل اكثر الطائفة ينبغي ان يرجح على الخبر الآخر الذي عمل به قليل منهم واذا كان
احد المرسلين متناولاً للحظر والآخر متناولاً للاباحة فعلى مذهبنا الذي اخترناه من الوقف
يقتضي التوقف فيهما لان الحكمين جميعا مستفادان شرعا وليس لاحدهما بالعمل اولى من الآخر
وان قلنا انه اذا لم يكن هناك ما يرجح به احدهما على الآخر فنحن مخيرين كان ذلك ايضا جائزا
كما قلناه في الخبرين المسندين وهذه جملة كافية في الباب انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول قد
افاد الشيخ الجليل من الكلام المسطور ان مختاره هو العمل بخبر العادل الامامي اذا لم يعارضه
دليل اقوى منه وكذا بخبر العامي المروي عن الائمة مثل السكوني اذا لم يكن له معارض من طريق
الامامي وكذا برواية الشيعي الغير الامامي مثل عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران اذا كان ثقة
في الرواية ولم يكن لما يرويه معارض من طريق الامامي وبرواية الغالي وغيره اذا علم صدورها في
حال استقامته وكذا بخبر الفاسق بافعال الجوارح مع كونه ثقة في الرواية وافاد ايضا انه ليس
بمنفرد في هذا الباب بل ادعى عمل جميع قدماء الاصحاب على ذلك وجعله دليلا على مختاره كما
عرفت ويلوح من هذا ان هذا هو احد البواعث للاصحاب على ادراج الاخبار التي وقع في طريقها العامي
او الواقفي او الفطحي وغيرهم في مصنفاتهم لا ما ظنه امثال صاحب الفوائد المدنية ولكن هذا مما ينبغي ذكره فانه
نافع فيما سيأتي ان شاء الله تعالى وله اسباب اخر ايضا سيتضح ان شاء الله تعالى فيما بعد **الوجه
الثالث** الذي يصلح لان يكون متمسكا في باب التعبد بخبر الواحد هو انه لو لم يجز التعبد به
من جهة افادته الظن لزم اما التكليف بالمحال واما سقوط التكليف بيان ذلك ان الاحكام الشرعية التي
لم يعلم بالضرورة من الدين وهي كثيرة طريق العلم بها منسد في زماننا لفقد الاخبار المتواترة وانقطاع طريق
الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد الا نادرا ووضوح كون اصل البراءة لا يفيد الا الظن وكون الكتاب ظني الدلالة فتكليف

الوجه الثالث

تحصيل العلم بالاحكام تكليف بالمحال لاستحالته وعدم تكليفه مع عدم جواز الظن بالاحكام
اما سقوط التكليف راسا واما التكليف بالمحال كما لا يخفى ويرد عليه انا لا نسلم ان في
الاحكام الشرعية احكاما يجب ما لم يكن من ضروريات الدين او من ضروريات المذهب
او لا تكون مستفادة من الاخبار المتواترة الا نادرا يسيرا وهو نعلم بالاجماع من الامامية
قال السيد المرتضى موردا على نفسه هكذا فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى
اى شئ تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهبهم
ائمتنا فيه وبالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل يعول فيه باجماع الامامية
وان لم يكن مما اجمع الاصحاب عليه فان امكن القطع باحد الاقوال المختلفة فيه والا يحكم بالتخيير
لعدم الترجيح بلا مرجح وقال صاحب الفوائد المدنية فائدة قد علمت انه من الواضحات البينات
في صدور الذين تتبعوا كتب الرجال وكتب الاحاديث وفهرست اصول اصحابنا لاسيما كتاب الكشي
وفهرست الشيخ وفهرست النجاشي وفهرست محمد بن شهرآشوب المازندراني واول الاستبصار
وآخر كتابي الاخبار لرئيس الطائفة وكتاب العدة له وكلام علم الهدى وكلام المحقق الحلي في المعتبر
وفي كتاب الاصول وكلام محمد بن ادريس الحلي في آخر السرائر وكلام ابن بابويه في اول كتاب
من لا يحضره الفقيه وكلام الامام ثقة الاسلام في اول كتاب الكافي وكلام الشهيد الثاني
في شرح رسالته في دراية الحديث وكلام صاحب المعالم والمنتقى وكلام صاحب كتاب مشرق الشمسين
فيه وفي رسالته الوجيزة في فن دراية الحديث بل كلام العلامة الحلي في كتاب النهاية عند
تقسيمه علماء الامامية الى الاخباريين والاصوليين انه كان عند قدمائنا اصحاب الائمة
كتب واصول كانت مرجعهم في عقائدهم واعمالهم وكانوا متمكنين من استعلام احوال
احاديث تلك الكتب والاصول ومن اخذ الاحكام منهم بطريق القطع واليقين ومن
التمييز بين الصحيح وغير الصحيح لو كان فيها غير صحيح ومن المعلوم ان مثلهم لا يغفل عن هذه الدقيقة
ولا يقصر في رعايتها وان عاقلا فاضلا صالحا اذا اراد تاليف كتاب ليكون مرجعا

للشيعة في عقائدهم واعمالهم او في احدهما لا يرضى بان يلفق بين الاحاديث الصحيحة وغير الصحيحة وعدم
نصب علامة تميز بينهما بل اقول ارباب التواريخ لا يرضون باخذ الاخبار من موضع لا يعتمد عليه
فكيف يظن بخيار العلماء الاتقياء والصلحاء خلاف ذلك لا سيما الامام ثقة الاسلام محمد
بن يعقوب الكليني ورئيس الطائفة ومحمد بن علي بن بابويه وقد علمت وفور القرائن الموجبة
للقطع بما هو حكم الله في الواقع او بورود الحكم عنهم في زمن محمد بن يعقوب الكليني وزمن
محمد بن علي بن بابويه وزمن علم الهدى وزمن رئيس الطائفة وزمن محمد بن ادريس
الحلي وزمن المحقق الحلي فنقول بقيت في زماننا بعون الله تعالى وبركات ائمتنا قرائن موجبة للقطع
العادي بورود الحديث عنهم عليهم السلام منها انه كثيرا ما يقطع بالقرائن الحالية والمقالية بان الراوي
كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد
المذهب او فاسقا بجوارحه وهذا النوع من القرائن وافرة في احاديث كتب اصحابنا ومنها
تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل العالم الثقة الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس
ولان يكون مرجع الشيعة اصل رجل او رواية مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل وتلك
الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم عليهم السلام ومنها تمسكه باحاديث ذلك الاصل وتلك الرواية
مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخرى صحيحة ومنها وجوده في احد كتابي الشيخ وفي الكافي
ومن لا يحضره الفقيه لاجماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم او على انها ماخوذة من تلك
الاصول المجمع على صحتها ومنها ان يكون راويه احدا من الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنهم ومنها ان يكون راويه احدا ورد في شانهم من بعض الائمة عليهم السلام انهم ثقات مامونون
وخذوا عنهم معالم دينكم وهؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك وقال في مواضع اخر من
الكتاب الفصل التاسع في تصحيح احاديث كتبنا بوجوه تفطنت بها بتوفيق
الملك العلام ودلالة اهل الذكر ثم قال الوجه الاول من الوجوه الدالة على صحة
احاديث الكتب الاربعة بمعنى الصحة باصطلاح قدمائنا انا نقطع قطعا عاديا بان جمعا

كثيرا من ثقات اصحابنا ومنهم الجماعة الذين اجمعت العصابة على انهم لم ينقلوا
الا الصحيح باصطلاح القدماء صرفوا اعمارهم في مدة تزيد على ثلثمائة سنة في اخذ
الاحكام عنهم ع وتاليف ما يسمعونه عنهم وعرض المولفات عليهم ثم التابعون
لهم تبعوهم في طريقهم واستمر هذا المعنى الى زمن الائمة الثلاثة **الوجه الثاني**
انا نعلم انه كانت عند قدمائنا اصول من زمن امير المومنين ع الى زمن الائمة
الثلاثة قدس الله ارواحهم كانوا يعتمدون عليها في عقائدهم واعمالهم ونعلم
علما عاديا انهم كانوا متمكنين من استعلام حال تلك الاصول واخذ الاحكام
عنهم بطريق القطع واليقين ونعلم علما عاديا انهم كانوا عالمين بانه مع التمكن من
القطع واليقين في احكام الله تعالى لا يجوز الاعتماد على ما ليس كذلك وانهم لم يقصروا
في ذلك واستمر هذا المعنى ايضا الى زمن الائمة الثلاثة فعلم ان تلك الاحاديث
كلها صحيحة باصطلاح القدماء **الوجه الثالث** ان مقتضى الحكمة الربانية
وشفقة سيد المرسلين والائمة ع بالشيعة ان لا يضيع من كان في اصلاب الرجال
منهم ويمهد لهم اصول معتمدة يعملون بما فيها في زمن الغيبة الكبرى **الوجه الرابع**
انه تواترت الاخبار بامرهم اصحابهم بتاليف ما يسمعونه منهم وضبطه ونشره
ليعمل بها الشيعة في زمن الغيبة واخبروا بوقوعه **الوجه الخامس** ان اكثر احاديثنا
موجودة في اصول الجماعة التي اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم اي على انهم لا ينقلوا
الا الصحيح للعلم بوجودها في تلك الاصول طرق جملتها انتقطع بقرينة المقام ان الطريق
المذكور للحديث انما هو طريق الى الاصل الماخوذ منه الحديث وتلك القرينة وافرة في كتاب
الشيخ وكتاب من لا يحضره الفقيه بل في كتاب الكافي ايضا عند النظر الدقيق وقد ذكرهم
الشيخ الثقة الجليل الصدوق ابو عمرو الكشي في كتابه فقال قال الكشي اجتمعت العصابة
على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر واصحاب ابي عبد الله وانقادوا لهم بالفقه

فقالوا افقه الاولين ستة زرارة ومعروف بن خربوذ وبريد وابو بصير الاسدي
والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي وافقه الستة زرارة وقال بعضهم مكان
ابي بصير الاسدي ابو بصير المرادي وهو ليث بن البختري حدثنا الحسين بن الحسن
بن بندار القمي قال حدثني سعد بن عبد الله بن ابي خلف القمي قال حدثني محمد بن
ابي عبد الله المسمعي قال حدثني علي بن حديد وعلي بن اسباط عن جميل بن
دراج قال سمعت ابا عبد الله يقول اوتاد الارض واعلام الدين اربعة محمد بن مسلم
وبريد بن معوية وليث بن البختري المرادي وزرارة بن اعين وبهذا الاسناد
عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن اسباط عن محمد بن سنان عن داود
بن سرحان قال سمعت ابا عبد الله يقول اني لاحدث الرجل بحديث وانهاه
عن القياس فيخرج من عندي فيتأول حديثي على غير تاويله اني امرت قوما
ان يتكلموا ونهيت قوما فكل يتأول لنفسه يريد المعصية لله ولرسوله فلو سمعوا
واطاعوا لاودعتهم ما اودع ابي اصحابه ان اصحاب ابي كانوا زيناً احياء وامواتاً
اعني زرارة ومحمد بن مسلم ومنهم ليث المرادي وبريد العجلي هؤلاء قوامون بالقسط
هؤلاء قوالون بالصدق وهؤلاء السابقون السابقون اولئك المقربون انتهى
كلامه اي كلام الكشي ثم قال في موضع آخر بعد ذلك تسمية الفقهاء من اصحاب
ابي عبد الله اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون
واقروا لهم بالفقه من دون اولئك الذين عددناهم وسميناهم وهم ستة نفر جميل
بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان قالوا
وزعم ابو اسحق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون ان افقه هؤلاء جميل بن دراج وهم احداث اصحاب
ابي عبد الله ثم قال في موضع آخر بعد ذلك تسمية الفقهاء من اصحاب ابي ابراهيم وابي
الحسن الرضا اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم

بالفقه والعلم وهم ستة نفر اخر دون الستة النفر الذين ذكرناهم في اصحاب ابي عبد الله عليه السلام
منهم يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى بياع السابري ومحمد بن ابي عمير وعبد الله
بن المغيرة والحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن ابي نصر وقال بعضهم مكان الحسن
بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن ايوب وقال بعضهم مكان ابن
فضال عثمن بن عيسى وافقه هولاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى انتهى كلامه
واقول مستند الاجماع الذي نقله الكشي في حق هذه الجماعة الروايات الناطقة بانهم
معتمدون في كل ما يروون وبهذا التحقيق ظهر عليك وانكشف لديك ان
ما ذكره رئيس الطائفة في كتاب العدة من انه اجمعت الطائفة على صحة مراسيل جمع من الرواة
كما اجمعوا على صحة مسانيدهم مبني على ورود الروايات الناطقة بانهم معتمدون في كل ما يروون
والمتاخرون كالشهيد الثاني في شرح رسالته في دراية الحديث تكلموا على الاجماع
الثاني وسببه قلة تتبعهم واستعجالهم في التصنيف واشتغالهم بها قبل ان يتحقق المباحث وبناء
تصانيفهم على المقدمات المالوفة المشهورة التي يوجد مصداقها في احاديث العامة وفي رواة
احاديثهم كما صرح بجملة من ذلك ولد الشهيد الثاني وقد مر نقله عنه **الوجه السادس**
توافق اخبار الائمة الثلاثة في صحة احاديث كتبهم ولا يقدح في ذلك اشتمال طرق كثير منها على من تغير
حاله من الاستقامة اما بانتحال المذاهب الفاسدة او بظهور الكذب منه وطرو الاختلال عليه
بعد ان كان ثقة مستقيما ويؤيد ذلك ما تقدم نقله عن السيد الاجل المرتضى **الوجه السابع**
انه لو لم يكن احاديث كتبنا ماخوذة من الاصول المجمع عليها لزم ان يكون اكثر احاديثنا غير صالحة
للاعتماد عليها والعادة قاضية ببطلانه **الوجه الثامن** ان كثيرا ما يطرح رئيس الطائفة
الاحاديث الصحيحة باصطلاح المتاخرين ويعمل بنقائضها الضعيفة باصطلاح المتاخرين فلولا
ما ذكرناه لما وقع من مثل رئيس الطائفة ذلك عادة **الوجه التاسع** ان كثيرا ما يعتمد رئيس
الطائفة على طرق ضعيفة مع تمكنه من طرق اخرى صحيحة فلولا ما ذكرناه لما وقع من مثله ذلك

عادة **الوجه العاشر** ان رئيس الطائفة صرح فى كتاب العدة وفى اول الاستبصار
بان كل حديث عمل به ماخوذ من الاصول المجمع على صحة نقلها ونحن نقطع عادة بانه ما كذب
**الوجه الحادى عشر** ان شيخنا الصدوق ذكر مثل ذلك بل اقوى منه فى اوائل كتاب
من لا يحضره الفقيه ونحن نقطع بانه ما كذب وكذلك نقول فى حق الكافى للامام ثقة الاسلام
**الوجه الثانى عشر** انا قطعنا قطعا عاديا فى حق اكثر رواة احاديثنا بقرينة ما بلغنا
من احوالهم انهم لم يرضوا بالافتراء فى رواية الحديث والذى لم نقطع فى حقه بذلك
كثيرا ما يقطع بانه طريق الى الثقة الذى اخذ الحديث منه والفائدة فى ذكره مجرد
التبرك باتصال سلسلة المخاطبة اللسانية ودفع طعن العامة بان احاديثنا ليست معنعنة
بل ماخوذة من كتب قدمائكم ومن اصولهم ومن جملة القرائن على ما ذكرناه ان الامام
ثقة الاسلام صرح فى اول الكافى بصحة جميع احاديثه ومع ذلك كثيرا ما يذكر فى
اوائل الاسانيد من ليس بثقة بقى احتمال السهو وهو يندفع تارة بتعاضد بعض
الروايات ببعض وتارة بقرينة تناسب اجزاء الحديث وتارة بقرينة السؤال والجواب
وتارة بقرائن اخرى بعد التنزل عن المقام السابق نقول على سبيل الاستظهار ونحن
قطعنا قطعا عاديا بان تلك المسائل المذكورة فى كتب احاديثنا عرضت على الائمة
وسئلوا عنها واجابوا عنها وبان اجوبتهم موجودة فى تلك الاحاديث المتداولة
بين اصحابنا واللازم من ذلك ان يكون كل تلك الاحاديث جوابهم او بعضها فان لم ينقل
منه الا حديث واحد ونقلت فيها احاديث موافقة لم يبق اشكال وان نقلت
فيها احاديث مخالفة فللتمييز علامات يعرفها الماهر فى احاديثهم وسنذكر لك على ما
واسمع فيه ان شاء الله تعالى بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر قال فى موضع آخر منه
مشيرا الى مقبولة عمر بن حنظلة ان هذه الرواية الشريفة مشهورة بين متاخرى اصحابنا بمقبولة
عمر بن حنظلة بناء على ان علماء الرجال لم يوثقوه لكن الشهيد الثانى وثقه فى شرح رسالته فى

درایة الحدیث ثم قال قده اقول لنا مندوحة عن التمسك بما تمسك به العلامة ومن
وافقه في اثبات صحة بعض الاحاديث من كون راويه اماميا عدلا ضابطا وذلك
لتصريح ابن بابويه في اول كتاب من لا يحضره الفقيه بان كل ما فيه صحيح حجة بينه وبين الله تعالى
يعني انه قاطع بوروده عن اصحاب العصمة بتواتر او بقرينة اجماع او بغيرهما ولو كان
وروده في الواقع من باب التقية والشفقة على الرعية وصرح الامام ثقة الاسلام
في اول الكافي قريب من ذلك وهذه الرواية الشريفة مذكورة فيهما وعمل بها رئيس
الطائفة مع تصريحه في مواضع من كتاب العدة في الاصول بان كل حديث عمل به في كتابيه
من كتب الحديث من الاصول المجمع على نقلها فانا قطعنا قطعا عاديا بان امثال هذه الدعاوى
لم تصدر عن امثال هؤلاء الاجلاء الا في الامور الصحيحة البينة الواضحة التي لا تصلح لان يرتاب
فيها احد بالجملة كتاب من لا يحضره الفقيه كاف لنا في حصول القطع العادي بورود
الحكم عنهم في جميع ابواب الفقه فما ظنك اذا انضم اليه كتاب الكافي مع ما ذكره مصنفه في
اوائله من صحة كل ما فيه واذا انضم اليهما كتابا رئيس الطائفة مع ما ذكره مصنفهما من انه لم يعمل
الا بالاحاديث الماخوذة من الاصول المجمع عليها انتهى كلام الفاضل الاسترابادي وانا

تحقيق للمصنف رحمه الله

**اقول** وبالله التوفيق اما دعوى السيد بان معظم الفقه يعلم بالضرورة من المذهب
وبالاخبار المتواترة فعلى تقدير صحته لا يصح هذا الا بالنسبة اليه نفسه ومعاصريه اما بالنسبة
الينا فيصير الدعوى ح متضمنا لانكار البديهيات ومناقضا للحسيات والضروريات
فان من تتبع كتب الفقه لا يكاد ان يجد نسبة المسائل التي هي من ضروريات المذهب
اليوم الى ما ليس كذلك كنسبة واحد الى الالف وقد رايت في بعض مصنفات بعض الاعلام
انه قد استوعب ضروريات المذهب في نحو ورقة او ورقتين مع ادخال بعض المسائل
فيها على الاحتمال والحال ان مسائل الفقه لا يكاد ان ينضبط في مائة الف بيت قال صاحب المعالم
في جواب كلام السيد لا ريب ان ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضرورة وباجماع الامامية

امر ممتنع في هذا الزمان واشباهه فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير جائز بل لا اكتفاء بالظن
فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه ولا نزاع وقد ذكره السيد في غير موضع من كلامه
ايضا انتهى وكذا حال دعواه العلم بالمتواترات فان وجود السنة المتواترة والاخبار
المتواترة في زماننا شاذ نادر والنادر كالمعدوم ولما كان اثبات هذا من اهم مطالب
هذا الكتاب واقصى مقاصده فلا باس في بسط الكلام في تحقيق هذا المرام ونذكر اولا ما سنح لي
بتوفيق الملك المتعال عن القيل والقال في اثبات عدم تواتر جميع الاخبار المسطورة في الكتب
الاربعة وغيرها وعدم قطعيتها كذلك ثم نذكر ما يتوجه على كلام صاحب الفوائد المدنية
المسطور آنفا تفصيلا ليتضح حقيقة الحال ولئلا يبقى للارتياب مجال وما توفيقي الا بالله
فنقول لنا في عدم قطعيتها وجوه **الاول** منها انا قد اثبتنا فيما سبق ان قدمائنا كانوا
مطبقين على وجوب العمل بخبر الواحد العدل والاحاديث الكثيرة ايضا دالة عليه كما قد عرفت
فلا وجه حينئذ لعدم ادخال اخبار الآحاد المتنازع فيها في مصنفاتهم وعدم روايتهم اياها ونقول
لا شك في ان احاديث الكتب الاربعة وغيرها اكثرها اما ماخوذة من كتب قدمائنا القائلين
بحجية اخبار الآحاد واما ماخوذة من الثقات وعلى كلا التقديرين يثبت المطلوب لما سبق ان خبر
الواحد لا يفيد الا الظن دون اليقين **والثاني** منها انه قد بينا فيما سبق ان مختار الشيخ
هو العمل باخبار المقلدة والثقة الغير الامامي الفاسق بالجوارح اذا لم يكن لها معارض وانه
لا يقتصر على هذا بل يدعي عمل الاصحاب ايضا على ذلك ولم يصرح في كتابي الاخبار بعدم ادخال
امثال هذه الاخبار فيهما فكيف يحصل الجزم بان جميع احاديثهما مقطوع الصدور عن الائمة
واذا لم يحصل الجزم فيهما لم يحصل الجزم بصدور جميع احاديث الكافي ومن لا يحضره الفقيه
عن الائمة ايضا اذ طريقهم جميعا في تاليف كتب الاحاديث باتفاق الخصوم واحد **والثالث**
منها انك عرفت فيما سبق ان الشيخ الصدوق قال في العيون بعد نقل حديث كان شيخنا
محمد بن الحسن بن الوليد سيء الراي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت

هذا الخبر في هذا الكتاب لا بسهو في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي انتهى
فعلم من هذا ان عند الشيخ الصدوق يكفي في الاعتماد والرواية قراءته على شيخه وعدم انكاره
لها وان كان الراوي ضعيفا ونعلم بالضرورة ان هذا لا يفيد القطع بصدور الرواية عن
المعصوم ع للشيخ الصدوق فضلا لغيره من الخلائق الكثيرة المختلفة في المذاهب والآراء سيما
نظرا الى قول محمد بن الحسن بان اول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي ص كما صرح به ابن بابويه
في الفقيه ولما لم يصرح هذا الشيخ في موضع بعدم ادخال امثال تلك الرواية في من لا يحضره الفقيه
ولم يميز بينها وبين غيرها في الكتاب لم يبق لنا وثوق بصدور جميع الروايات المسطورة
فيه عن الائمة ع واذا كان حال احاديث من لا يحضره الفقيه كذلك فيكون حال الكتب الثلثة
ايضا كذلك فانه لم يعرف احد الى الان فيما بين الائمة الثلثة في اخذ الاحاديث
وادخالهم في كتبهم **الرابع** منها ان شيخ الاسلام محمد بن يعقوب الكليني قال
في الكافي ولد ابو جعفر محمد بن علي الثاني ع في شهر رمضان من سنة خمس
وتسعين ومائة وقبض ع سنة عشرين ومائتين في اخر ذي القعدة وهو ابن خمس وعشرين
سنة وشهرين وثمانية عشر يوما ثم ذكر بعد فصل يسير هكذا سعد بن عبد الله والحميري
جميعا عن ابراهيم بن مهزيار عن اخيه علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان قال
قبض محمد بن علي وهو ابن خمس وعشرين سنة وثلثة اشهر واثنى عشر يوما في يوم الثلثا
لست خلون من ذي الحجة سنة عشرين ومائتين فلو كان جميع الروايات التي هي في الكافي
مقطوع الصدور عن الائمة كيف يقول هذا الشيخ بخلافه **الخامس** منها ان الشيخ
الصدوق قال في الفقيه بعد نقل توقيع هذا التوقيع عندي بخط ابي محمد الحسن بن علي
وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني رواية خلاف ذلك التوقيع عن الصادق ع ثم قال
لست افتي بهذا الحديث مشيرا الى ما رواه محمد بن يعقوب الكليني عن الصادق ع بل
افتي بما عندي بخط الحسن بن علي ع ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير

كما امر به الصادق ع وذلك لان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه ولحكامه
من غيره من الناس انتهى فان قوله ولو صح الخبران لا شك في صريحية يكون الخبرين مقطوع
الصدور عن المعصوم ع كما لا يخفى اما قول صاحب الفوائد المدنية ان ليس قوله ولو صح الخبران
صريحا في عدم صحة الخبر الذي في الكافي لاحتمال ان يكون قصده الاشارة الى القاعدة
الكلية المذكورة في كلامهم عليهم السلام في باب الخبرين المتعارضين فان تلك العبارة
مذكورة هناك فلا يخفى ما فيه لان مقصودنا ان ظاهر العبارة يدل على انه لم يثبت
قطعية صدور رواية الكافي عنده عن المعصوم ع وهذا القدر كاف لنا فانه لما لم يثبت
عنده مع وجود القرائن الكثيرة في زمانه فكيف يثبت قطعية جميع ما في الكافي لنا على انا تتبعنا
اكثر الاحاديث الواردة في باب اختلاف الاحاديث فما وجدنا حديثا يكون متضمنا
لقوله ولو صح الخبران والله يعلم **السادس** منها انه قال الشيخ الصدوق في الفقيه
مشيرا الى حديث في الكافي ما وجدت هذا الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب وما
رويته الا من طريقه حدثني به غير واحد منهم محمد بن محمد بن عصام الكليني رضي الله عنه
عن محمد بن يعقوب لان هذا القول مشعر بانه لم يكن قاطعا بصدوره عن المعصوم ع
**السابع** منها انه قال الشيخ الصدوق في الفقيه هكذا في رواية وهب بن وهب
عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان علي بن ابي طالب ع اُتي برجل وقع على جارية امرأته فحملت فقال
الرجل وهبتها لي فانكرت المرأة فقال لتأتيني بالشهود او لارجمنك بالحجارة فلما رأت
المرأة ذلك اعترفت فجلدها علي ع الحد قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله ثم جاء هذا
الحديث هكذا في رواية وهب بن وهب وهو ضعيف والذي افتي به واعتمده في هذا المعنى
ما رواه الحسن بن محبوب الى اخره انتهى وقد روى هذه الرواية بعينها الشيخ في الاستبصار
وافتى بمضمونها وروى رواية اخرى بمضمون هذه الرواية فلو كان كل الاحاديث في
الاستبصار مقطوع الصدور عن الائمة ع لم يصح قول ابن بابويه لضعف هذه الرواية من حيث

انه راويه ضعيف وان كان قوله صحيحا لم يكن جميع احاديث الاستبصار معلوم
الصدور عن الائمة صلوات الله عليهم ايضا نقول طريق الصدوق الى وهب بن وهب
على ما يظهر من فهرست الفقيه حدثنا محمد بن بابويه عن ابيه و محمد بن الحسن عن سعد بن
عبد الله عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابي البختري وهب بن وهب
القاضي القرشي ويظهر من فهرست الشيخ ان سعد بن عبد الله واحمد بن محمد بن خالد
صاحب كتب و مصنفات فلو كان جميع احاديث الكتب الاربعة ماخوذة من الاصول
المشهورة المجمع عليها المعلوم صدور احاديثها عن الائمة كما زعم صاحب الفوائد المدنية
والخزائنية كيف يصح قول ابن بابويه بتضعيف رواية وهب بن وهب مع اخذه
عن المصنفات المعتمدة وايضا يظهر مما سبق من قول ابن بابويه ان رواية محمد بن الحسن
الحديث يوجب كون الحديث مقطوع الصدور عن الائمة على زعم صاحب الفوائد
المدنية فكيف ضعف ابن بابويه هذه الرواية مع انه محمد بن الحسن و اهالي الثامن منها
انه قال محمد بن بابويه عليه الرحمة في باب ما جاء في اربعة في صيد الدباب بعد نقل حديث
هذا الخبر في كتاب محمد بن احمد بن يحيى عن ابراهيم بن هاشم باسناده يرفعه الى ابي عبد الله
انتهى فان هذا الكلام بظاهره يشعر بانه لم يوجد هذا الحديث في غير كتاب محمد بن
احمد ولم يكن قاطعا بصدوره عن الصادق ع والله يعلم التاسع منها ان هذا
الشيخ السعيد في الفقيه في باب احرام الحائض ذكر اولا حديثا عصفون ثم قال قال مصنف
هذا الكتاب بهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابراهيم
بن اسحق عمن سال ابا عبد الله ع الى اخر الحديث لان هذا الاسناد اسناد منقطع
والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل انتهى لانه لو كان كلا الحديثين معلوم
الصدور عن الائمة فما يضر انقطاع احدهما لان ضعف الحديث المنقطع انما هو لاحتمال ان يكون
الراوي الغير المذكور فاسقا كاذبا ولضعف الحديث المنقطع اما لو لم يكن احدهما

معلوم الصدور فينبغي ان يعلل ضعفه بعدم القطع بصدوره لا بعدم اتصاله فان
اسباب القطع عند القدماء لم تكن منحصرة في الاتصال ايضا الا اتصال الا يوجب قطع
الصدور فينبغي ان لا يعلل العمل باحدهما باتصال سنده كما لا يخفى العاشر منها انه
قال الشيخ الصدوق في الفقيه في رواية محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن ابي
عبد الله عليه السلام قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا وفي رواية حذيفة بن منصور عن معاذ
بن كثير عن ابي عبد الله ويقال له معاذ بن مسلم الهراء عن ابي عبد الله قال شهر رمضان
ثلثون يوما لا ينقص والله ابدا وفي رواية محمد بن مسلم بن بزيع عن محمد بن يعقوب
بن شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله قال قلت له ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله
ما صام من شهر رمضان تسعة وعشرين يوما اكثر مما صام ثلثين قال كذبوا ما صام
رسول الله صلى الله عليه وآله الا تاما ولا تكون الفرائض ناقصة ان الله تبارك وتعالى خلق السنة ثلثمائة
وستين يوما وخلق السموات والارض في ستة ايام فحجزها من ثلثمائة وستين يوما فالسنة ثلثمائة
واربعة وخمسون يوما وشهر رمضان ثلثون يوما يقول الله عز وجل ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هديكم والكامل تام وشوال تسعة وعشرون يوما وذو القعدة ثلثون
يوما يقول الله عز وجل وواعدنا موسى ثلثين ليلة فالشهر هكذا ثم هكذا اي شهر تام
وشهر ناقص وشهر رمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا وسال ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام
عن قول الله عز وجل ولتكملوا العدة قال ثلثين يوما وروي عن ياسر الخادم قال قلت
للرضا عليه السلام هل يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوما فقال ان شهر رمضان لا ينقص عن
ثلثين يوما ابدا قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه من خالف هذه الاخبار وذهب
الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقى كما يتقى العامة ولا تكلم الا بالتقية كائنا من كان
الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تماث وتبطل بترك
ذكرها ولا قوة الا بالله وقال شيخ الطائفة في الاستبصار بعد نقل رواية حذيفة بسنده

وبالخا مختلفة هكذا وهذا خبر لا يصح العمل به من وجوه احدها ان متن هذا الخبر لا يوجد في شيء من الاصول المصنفة وانما هو موجود في الشواذ من الاخبار ومنها ان كتاب حذيفة بن منصور عري من هذا الخبر وهو كتاب معروف مشهور فلو كان هذا الخبر صحيحا عنه لتضمنه كتابه ومنها ان الخبر مختلف الالفاظ مضطرب المعاني الا ترى ان حذيفة تارة يرويه عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله وتارة يرويه عن ابي عبد الله ع بلا واسطة وتارة يفتي به من قبل نفسه لا يسنده الى احد وهذا الضرب من الاختلاف مما يضعف الاعتراض به والتعلق بمثله وقال الشيخ ايضا مشيرا الى رواية شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله ع هكذا روى هذا الحديث محمد بن علي بن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن اسمعيل الى اخر الحديث المسطور ثم قال ورواه ايضا محمد بن يعقوب الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع الى اخر الحديث بتفاوت يسير ثم قال مشيرا الى رواية محمد بن بابويه ومحمد بن يعقوب الكليني وهذا الخبر ايضا نظير ما تقدم في انه لا يصح الاحتجاج به لمثل ما قدمناه من انه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا وانه لا يعترض بمثله ظاهر القران والاخبار المتواترة وايضا فانه مختلف الالفاظ والمعاني والحديث واحد ومع ذلك فانه يتضمن من التعليل ما يكشف عن انه لم يثبت عن امام هدى الى اخره فلينظر العاقل الى هذين الكلامين والى ما قال الفاضل الغافل محمد امين الاسترابادي صاحب الفوائد المدنية فانه لو لم يكن لنا غير هذا الوجه لكفى في رد كلامه مع ان لنا بحمد الله وجوها كثيرة قد مر بعضها وسيأتي بعض اخر وقد ظهر وسيظهر ايضا ان شاء الله تعالى ان ما نسج الفاضل في هذا المقام لاثبات المرام من قبيل اللعاب الطف لضعفاء العقول كما لا يخفى على الماهر من الفحول **الحادي عشر** منها انه قال محمد بن يعقوب

الكليني باسناده عن يونس عن ابي الحسن ع قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك وقد عمل بمضمون هذه الرواية محمد بن بابويه في الفقيه وقال الشيخ في الاستبصار مشيرا الى هذه الرواية هذا خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب فانما اصله يونس عن ابي الحسن ع لم يروه غيره وقد اجمعت الصحابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به انتهى فانظروا يا اولى الابصار الى ادعاء صاحب الفوائد المدنية بان جميع اخبار الكافي متواترة مقطوع الصدور عن الائمة ع والى كلام الشيخ هذا فان كلامه صريح في انه لم يكن قاطعا بصدور هذه الرواية عن المعصوم ع بل يشعر بان ظنه كان بعدم الصدور والله يعلم بما في الصدور **الثاني عشر** قال الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني في الكافي باسناده عن عبد الله بن عاصم قال سالت ابا عبد الله عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان ركع فليمض في صلوته وقال الشيخ في الاستبصار بعد نقل هذه الرواية عن الكافي وبعد نقلها باسنادين مختلفين اخرين عن عبد الله بن عاصم هكذا فالاصل في هذه الروايات الثلث واحد وهو عبد الله بن عاصم ويمكن ان يكون الوجه في هذا الخبر ضربا من الاستحباب انتهى **الوجه الثالث عشر** منها انه قال محمد بن بابويه في الفقيه وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله قال اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها منهم فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي ص وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة وقال الشيخ في الاستبصار مشيرا الى هذه الرواية هذا الخبر يرويه ابو خديجة وان تكرر في الكتب وهو ضعيف عند اصحاب الحديث لما لا احتياج الى ذكره **الوجه الرابع عشر** منها انه كيف يجزم بصدور جميع ما في الكتب الاربعة عن الائمة ع والحال ان احتمال سهو الراوي متطرق في كثير من الاحاديث واصل عدم السهو وعدم الاشتباه لا يفيد الا الظن وانما قلنا بتطرق الاحتمال لما ان رئيس الطائفة قد حمل اكثر الاخبار على وهم الراوي وهو اعلم بالاخبار وباحوال الرواة

[illegible]

بلا ارتياب في ذلك ولولا مخافة التطويل لذكرنا جملة منها من شاء فليرجع الى التهذيب
والاستبصار **الوجه الخامس عشر** منها انه قد كثرت الاحاديث الموضوعة
في زمن النبي ص والائمة ع ووضاع الاحاديث كانوا مستمرين من عهد سيد المرسلين
الى زمن الغيبة كما يظهر بتتبع الاحاديث وكتب الرجال وقد علمت سابقا ان اسباب
اختلافات الاحاديث مع كثرتها لا يمكن الامتياز بين كل واحد منها عن الاخر وقد كان من
جملتها وضع الاحاديث فالعاقل الماهر يقطع من هنا ان تحصيل القطع بصدق جميع
الروايات المختلفة المندرجة في كتب الاحاديث المنتشرة في اقطار الارض والبلاد المتباعدة
لم يكن من وسع الائمة الثلثة فضلا من امثالنا وسنذكر بعض الاحاديث الدالة على
وضع الاحاديث وعلى حرصهم الواضعين لعنهم الله في ترويجها لئلا يستبعد بعض اهل الظاهرية
ما قلناه فنقول روى الكشي باسناده عن يونس بن عبد الرحمن ان بعض اصحابنا سأله
وانا حاضر فقال له يا ابا محمد ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا
فما الذي يحملك على رد الاحاديث فقال حدثني هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع
يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة او تجدون معه شاهدا من
احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث
بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا محمد ص فانا
اذا حدثنا قلنا قال الله عز وجل وقال رسول الله ص قال يونس وافيت العراق فوجدت
بها قطعة من اصحاب ابي جعفر ع ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع متوافرين فسمعت منهم واخذت كتبهم
فعرضتها بعد على ابي الحسن الرضا ع فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله
قال لي ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ع لعن الله ابا الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا
هذا في كتاب اصحاب ابي عبد الله ع فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فانا ان حدثنا حدثنا بموافقة
القرآن وموافقة السنة انا عن الله وعن رسوله نحدث ولا نقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا

ان كلام آخرنا مثل كلام اولنا مصداق لكلام آخرنا واذا اتاكم من يحدثكم بخلاف
ذلك فردوه عليه وقولوا انت اعلم وما جئت به فان مع كل قول منا حقيقة
وعليه نورا فما لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان وايضا روى الكشي باسناده
عن يونس عن هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب
على ابي ويأخذ كتب اصحابه وكان اصحابه المستترون باصحاب ابي يأخذون الكتب من اصحاب
ابي فيدفعونها الى المغيرة فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابي ثم يدفعها
الى اصحابه فيامرهم ان يبثوها في الشيعة فكلما كان في كتب اصحاب ابي من الغلو فذلك
مما دسه المغيرة بن سعيد في كتبهم وايضا قال الصادق عليه السلام ان لكل رجل منا رجلا يكذب
عليه نقله المحقق في المعتبر وغيره في غيره فاعتبروا يا اولي الالباب فهل يبقى بعد ورود
امثال هذه الاحاديث لاحد ان يدعي ان احاديث كتابه مع كونه مشتملا على احاديث
كثيرة مختلفة جميعها مقطوع الصدور عن الائمة عليهم السلام **الوجه السادس
عشر** منها انه يظهر بعد الرجوع الى كتب الرجال ان القدماء ما كانوا متفقين في تعديل
الرجال وجرحهم فكثيرا ما يتفق ان الرجل كان ثقة عند بعض القدماء ولم يكن عند بعض
آخر كذلك بل كان هذا البعض الآخر يضعفه ويرميه بالكذب والفسق واذا كان الحال
كذلك فلا ريب في ان حديث الرجل الكذائي يكون موثوقا به معتمدا عليه عند الموثق
ولا يكون كذلك عند الجارح فلما لم يفد حديثه قطعية الصدور للجارح مع كونه من القدماء
فكيف يفيد قطعية الصدور لنا **الوجه السابع عشر** منها ما روى محمد بن يعقوب الكليني
في الكافي باسناده عن ابان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الجمعة حقا وحرمة واياك وان تضيع
او تقصر في شيء من عبادة الله والتقرب اليه بالعمل الصالح وترك المحارم كلها فان الله
يضاعف فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات ويرفع فيه الدرجات قال وذكر ان يومه
مثل ليلته فان استطعت ان تحييه بالصلوة والدعاء فافعل فان ربك ينزل في اول ليلة

الجمعة الى سماء الدنيا فيضاعف فيها الحسنات ويمحو السيئات وان الله واسع كريم وقال
ابن بابويه في الفقيه وروى عبد العظيم بن عبد الله الحسني رضي الله عنه عن ابراهيم
بن ابي محمود قال قلت للرضا يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه الناس
عن رسول الله ص انه قال ان الله تبارك وتعالى ينزل في كل ليلة الجمعة الى السماء الدنيا
فقال لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه والله ما قال رسول الله ص ذلك انما قال ان
الله تبارك ينزل ملكا الى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الاخير وليلة الجمعة في اول
الليل فيامره فينادي هل من سائل فاعطيه الحديث ولنكتف بهذا القدر فان فيه
كفاية ان شاء الله تعالى واياك وان تظن ان الوجوه الدالة على المطلوب منحصرة
فيما ذكرناه فانا انما اقتصرنا على هذا القدر لانه كاف فيما نحن بصدده ولان الاستيعاب
مع كونه لا يخلو عن التعسر بل التعذر يوجب التطويل الممل للناظرين وفقهم الله
لتحقيق سبيل اليقين وها انا اشرع في تضعيف ما قال صاحب الفوائد المدنية وما توفيقي
الا بالله فاقول اما ما قال من ان من تتبع كتب العلماء الذين سماهم يظهر عليه انه كان عند
القدماء كتب واصول كان مرجعهم في عقائدهم واعمالهم فما المراد منه فان كان مراده
ان جميع القدماء كانوا متفقين في الاعتماد على كل واحد من الاصل والكتاب فلا نسلم
دلالة كتب العلماء على ذلك وايضا مع قطع النظر عن الدلالة لم يكن الامر كذلك كما عرفت
وان كان مراده ان بعض القدماء كان يعتمد على بعض والبعض الاخر على البعض الاخر فهب الامر
كذلك لكن لا يفيده واما قوله انهم كانوا متمكنين من استعلام احوال الاحاديث تلك الكتب الى
اخره فهذا الحكم في حق جميع الاماميين المنتشرين في اقطار الارض في محل الخفاء والتمكن في
حق بعضهم لا يفيد القطعية في حق الباقين على انا نقول سلمنا التمكن لكنهم ما كانوا مكلفين بتحصيل
القطع بل تكليفهم كان كتكليفنا في تحصيل الظن بصدور الحديث عن المعصوم ع او بصحة مضمونه
اما قوله بان ارباب التواريخ لا يرضون الى اخره فحاشا ان نظن باحد من العلماء الاماميين

ان ياخذ الاحاديث من موضع لا يعتمد عليه فضلا عن الائمة الثلثة وغيرهم من العلماء النساقد
لكنا نقول ان وجوه الاعتماد على اختلاف الاراء كثيرة ورب وجه الاعتماد عند بعض
العلماء لا يوجب ان يكون وجه الاعتماد عند بعض آخر ايضا على انا نقول الاعتماد على الروا
عن المعصوم ع امر والقطع بصدور الرواية عن المعصوم ع امر آخر فان بينهما عموما من وجه
لاجتماعهما في موضع يكون الرواية معلوم الصدور عن المعصوم ع ويكون مضمونها مطابقا لظاهر
الكتاب او السنة او الاجماع ولافتراقهما حيث يكون المضمون مطابقا ولم يكن صدور الرواية
مقطوعا وحيث يكون الرواية معلوم الصدور ومضمونها غير مطابق فالاعتماد لا يدل
على قطعية الصدور كما لا يخفى اما قوله وقد علمت وفور القرائن الموجبة للقطع بما هو
حكم الله في الواقع الى اخره فهذا مما هو متفرد به والا انك قد عرفت فيما سبق ان ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني اعترف بعدم العلم بما هو حكم الله في الاخبار المختلفة حيث قال
مشيرا الى مضمون الاحاديث الواردة في طريق الجمع بين الاخبار المختلفة ونحن لا نعرف
من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم اما قوله
فنقول بقيت في زماننا بمن الله تعالى وبركات ائمتنا قرائن موجبة للقطع العادي
بورود الحديث عنهم ع منها انه كثيرا ما يقطع الى اخره فهذا مما يضحك عليه الثكلى فان الاحاديث
لو دلت بنفسها بانضمام امثال تلك القرائن على صدق الراوي لما احتاج طائفة العلماء
الفحول الى تجشمهم تدوين الكتب المبسوطة وتحقيق الرجال وتمييز الثقة عن غيره ولو فرض
تحقق امثال هذه الاحاديث فهو انما تكون على سبيل الندرة لا على سبيل الوفور كما هو
مدعى الخصم اما قوله منها تعاضد بعضها ببعض فهذا من القرائن المفيدة لظنية الصدور
دون اليقين نعم لو بلغ التعاضد بمرتبة يخرج بها الخبر عن حد الاحاد ويدخل في المتواتر
فلا نزاع لنا في قطعية صدوره اما قوله منها نقل العالم الثقة الى آخره فهذا لا يفيد قطعية الصدور
اصلا فانه من الجائز ان يكون مستمسكه في نقل الحديث عن كتاب رجل وجها من الوجوه

بحيث لا يكون هذا الوجه مسلماً عند البعض الآخر مثلا محمد بن الحسن بن الوليد لا يعتمد
على رواية يختص بها محمد بن عيسى عن يونس و باقى الاصحاب ينكرون ذلك القول
ويقولون من مثل محمد بن عيسى فلا ريب فى ان الاصحاب يعتمدون على الرواية الكذائية
ولا يكون هذا الاعتماد موجبا للقطعية بصدق تلك الرواية عن محمد بن الحسن ونظائر
ذلك كثيرة واما قوله ومنها وجوده فى احد كتابى الشيخ وفى الكافى الى آخره حاصله
ان الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكلينى و الشيخ الصدوق محمد بن بابويه قد صرحا
فى مبدأ الكافى و الفقيه بصحة جميع ما فيهما وكذا رئيس الطائفة قال بانه اخذ الاحاديث
من الاصول المعتمدة و قولهم حجة وانا نذكر ولا عبارة الكافى و الفقيه ثم نجيب عما استدل
به فنقول قال الشيخ الجليل فى الكافى مخاطبا الى الاخ فى الدين وقلت انك تحب ان يكون
عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلم ويرجع اليه المسترشد
وياخذ منه من يريد علم الدين بالآثار الصحيحة عن الصادقين ع الى آخره وقال الشيخ
الصدوق فى الفقيه ولم اقصد فيه قصد المصنفين فى ايراد جميع ما رووا بل
قصدت الى ايراد ما افتى به واحكم بصحته و اعتقد فيه انه حجة فيما بينى و بين ربى
تقدس ذكره انتهى و اذا عرفت ذلك فاقول اولا لا نسلم ان معنى الصحة عند القدماء
هو العلم والقطع بصدق الرواية عن المعصوم لم لا يجوز ان يكون المراد من الصحة
هو الوثوق به والركون اليه كما افاده بعض المحققين وح نقول انه لا ريب فى ان احاديث
الكافى و الفقيه كلها مما يوثق به عند الشيخين الصدوقين ولا يلزم من هذا انهما
كانا قاطعين بصدق جميع اخبار الكتابين عن الائمة ع فان الوثوق يكفى له
قيام نوع من القرائن المفيدة لقوة الظن و ايضا لا يلزم من وثوق الاخبار عند الشيخين
وثوقها عند غيرهما ايضا فانك عرفت ان ما به الوثاقة يختلف باختلاف الآراء فيوجد
عند بعض ويفقده عند بعض آخر وايضا نقول معنى صحيح خبر عن شخص بحسب العرف هو

صدوره عنه في نفس الامر لكن الحكم بالصحيح غير الصحه ويكفي للحكم بالصحة كون الحاكم ظانا
بصدوره عنه فان الظن من اقسام التصديقات فلم لا يجوز ان يكون معنى كلامهم ان اخبار
الكتابين صادرة عن الايمة بحسب اذعانهم وهو اعم من اليقين سلمنا ان مرادهم
ان اخبار الكتابين مقطوع الصدور عن الايمة لكن هذا خبر واحد وقد عرفت
ان خبر الواحد لا يفيد اليقين سيما مع قيام الدلائل الدالة على خلافه وقد سبق
جملة منها وايضا قد نبهناك في اثناء تحرير بعض عبائر العدة فيما سبق ان كلام الشيخ
فيها صريح بان كون الحديث صحيحا ليس مما يتفق عليه القدماء بل كانوا مختلفين
فيها فعليك بالرجوع اليه فانه مفيد في هذا الباب لما قول صاحب الفوائد المدنية
ومنها ان يكون راويه احد من الجماعة الى اخره فالجواب عنه انه ان كان نقل الاجماع
متواترا بالنسبة الينا وكان دخول المعصوم فيه ايضا متيقنا فلا شك في انه يفيد لنا
الجزم بان خبره صحيح موثوق به لكن اين التواتر فيما نحن فيه فان نقل هذا الاجماع
في كثير من المواضع منحصر في الكشي فان النجاشي والشيخ انما يسندان نقل الاجماع الى
الكشي كما يظهر بالرجوع الى كتب الرجال واين القطع لنا بدخول المعصوم فيه واين لنا
العلم بان المراد من الصحيح هو الجزم بصدور الرواية عن المعصوم والعجب من هذا
الفاضل فانه كثيرا ما يطعن على المجتهدين في تمسكهم بالاجماع ويستبعد حصول العلم
بانعقاد الاجماع وكيف تشبث بهذا الاجماع المنقول من الكشي مع كون الشيعة وعلماؤهم
منتشرين في اقطار الارض والبلاد المتباعدة من اليمين والحجاز والعراق والشام
والمعصوم غائب ومع ان هذا الاجماع ثمرته يظهر في الاصول والاجماع الذي ادعى
من المجتهدين في الفروع والاول اهم من الثاني قوله ومنها ان يكون مرويه من الجماعة
الى اخره هذا انما يصح اذا يحصل لنا العلم والقطع باعيانهم وباخبارهم وكلا الامرين
مفقودان في زماننا وهذا ظاهر **قوله الوجه الاول** هذا غاية الخ اذا كانوا متفقين

[illegible]

[illegible]

فى الاراء وفى توثيق الرجال وتضعيفهم ولم يكن الداسون الاحاديث الموضوعة
فى كتب احاديث اصحاب الايمة موجودين فى زمان كل معصوم والمعلوم خلاف
ذلك كما عرفت وان كنت فى ريب من ذلك فعليك بمطالعة رواية يونس بن عبد الرحمن
المسطورة عن قريب الا ترى كيف اشتبه الامر على اصحاب ابى جعفر وابى عبد الله ع
مع كونهم متوافرين موجودين فى زمن المعصومين حتى اخذ يونس منهم احاديث وكتبهم
وعرض على الرضا فانكر كثيرا من احاديثهم وصرح بانها موضوعات فقس الحال على ذلك
فى وقت كل امام مع انتشار كتب الاخبار والرواة والوضاع فى البلاد المتباعدة اما قوله
**الوجه الثانى** الى آخره فنقول لا نسلم انهم كانوا مكلفين بتحصيل القطع واليقين
كما يظهر من سجية اصحاب الايمة بل انهم كانوا مامورين باخذ الاحكام من الثقاة ومن
غيرهم ايضا مع قيام قرينة تفيد الظن كما عرفت مرارا بانحاء مختلفة كيف ولو لم يكن
الامر كذلك لزم ان يكون اصحاب ابى جعفر والصادق ع الذين اخذ يونس كتبهم
وسمع احاديثهم من امثالها لكن مستوجبين النار وهكذا حال جميع اصحاب الايمة ع
فانهم كانوا مختلفين فى كثير من المسائل الجزئية الفرعية كما يظهر ايضا من كتاب العدة
وغيره وقد عرفته ولم يكن احد منهم قاطعا بما يرويه الاخر فى مستمسكه كما يظهر ايضا
من كتاب العدة وغيره ولنذكر فى هذا المقام رواية رواها محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى
فانها مفيدة لما نحن بصدده ونرجو من الله ان يطمئن بها قلوب المومنين ويحصل
لهم الجزم بحقية ما ذكرناه فنقول قال ثقة الاسلام فى الكافى على بن ابراهيم عن الربيع
بن الوسيع قال لم يكن ابن ابى عمير يعدل بهشام بن الحكم شيئا ولا يغب اتيانه ثم انقطع
عنه وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمى كان احد رجال هشام وقع بينه
وبين ابن ابى عمير ملاحاة فى شئ من الامامة قال ابن ابى عمير الدنيا كلها للامام ع على جهة الملك وانه
اولى بها من الذين هى فى ايديهم وقال ابو مالك كذلك املاك الناس لهم الا ما حكم الله

للامام من الفقه والحسن والمغنم فذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام اين يضعه
وكيف يصنع به فتراضيا هشام بن الحكم وصارا اليه فحكم لهشام فلما بلغ ذلك علي ابن ابي عمير
فغضب ابن ابي عمير وهجر هشاما بعد ذلك فانظروا يا اولي الالباب واعتبروا يا اولي الابصار فان
هذه الاشخاص الثلثة كلهم كانوا من ثقات اصحابنا كانوا من اصحاب الصادق والكاظم
والرضا عليهم السلام كيف وقع النزاع بينهم حتى وقعت المهاجرة فيما بينهم مع كونهم
متمكنين من تحصيل العلم واليقين عن جناب الائمة فلابد لهذا الفاضل من التزام احد
الامرين اما تفسيق هؤلاء الاجلاء واما ان يختار ما اخترناه قوله **الوجه الثالث**
الى آخره فالجواب عنه انا لا نسلم العلم بمقدار النا اصولا معتمدة ولا نقول بعدم التعبد
لكن ليست هي الاحاديث المقطوع الصدور فانهم من غاية شفقتهم لم يكلفونا بتحصيل
اليقين بصدور الاحاديث بل اكتفوا بتحصيل نوع من الظن المعتمد عند الاصحاب **الوجه**
**الرابع** الى آخره فالجواب عنه انا لا نسلم ذلك لكن لا يفيد اما قوله **الوجه الخامس**
فلا نسلم ان هذا يفيد اليقين فانه كثيرا ما ترى ان شيخ الطائفة يحمل الحديث
المروي من كتب الذين نقل اجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عنهم على وهم الراوي او على
ضعف الرواية من حيث ضعف بعض الرواة وغيره ومنها رواية حسن بن محبوب في كتاب
المشيخة ذكرها الشيخ في الاستبصار في باب المراة اذا ارتدت وغير ذلك في المواضع
الكثيرة فعليك بالتتبع والتفحص البالغ وايضا قد عرفت فيما سبق ان هذا الاجماع
المنقول من قبيل اخبار الاحاد ولا يفيد الا الظن سيما انظر الى الاختلاف
الواقع فيما بينهم في تحقيق اعيان المجمع عليهم كما عرفت في رواية الكشي الواقعة في
تضاعيف كلام هذا الفاضل اما قوله **الوجه السادس** الى آخره فهذا مما
يفيد قوة الظن لا انه يدخل في باب المتواترة اما قوله **الوجه السابع** الى آخره
فالاعراض عنه جواب اما قوله **الوجه الثامن** الى آخره فهذا ايضا كامثاله لا ينتج المطلوب

فان اسباب الترجيح عند القدماء لم تكن منحصرة في كون الراوي ثقة كما سيتضح
من كلام بعض الاعلام بل في زماننا ايضا ليست منحصرة فيه لمكان مطابقة مضمون الخبر
لظاهر القران او السنة المتواترة او الاصل وغير ذلك لكن هذا لا يوجب قطعية الصدور
كما لا يخفى وقس على حال ذلك سائر الوجوه الركيكة التي ذكرها فان بعدها لا يخفى
على الناظرين في كلام هذا الفاضل لعدم ظهور ضعفه عندهم وهذا الا ان يكون
ممن ختم الله على قلوبهم وعلى ابصارهم غشاوة فان صاحب هذه المرتبة لا يهتدي الى طريق
الرشاد وان كان الامر في غاية الوضوح ونهاية السداد **تذنيب** ولنختم ذلك
المقصد بذكر بعض مطاعن العلامة الحلي التي طعنها صاحب الفوائد المدنية
وتبيين المرام فيه وعلى الله التوكل وبه الاعتصام فنقول قال صاحب الفوائد المدنية
المقدمة في ذكر ما احدثه العلامة الحلي ومن وافقه خلافا لمعظم الامامية اصحاب الائمة
بأمور ان احدها تقسيم احاديث كتبنا الماخوذة عن الاصول التي الفها اصحاب الائمة
بامرهم ليكون مرجعا للشيعة في عقائدهم واعمالهم لا سيما في زمن الغيبة الكبرى
لئلا يضيع من كان في اصلاب الرجال من شيعتهم الى اقسام اربعة وعلى زعمه معظم تلك
الاحاديث الممهدة في تلك الاصول بامرهم غير صحيح وزعمه هذا نشأ من حدة ذهنه
واستعجاله في التصانيف وهو بين اصحابنا نظير فخر الرازي بين العامة ثم ذكر الامر الثاني وليس
هنا موضع ذكره ثم نقل في موضع اخر كلام الشيخ بهاء الملة والدين العاملي المتضمن
لبيان المعذرة في باب ما احدثه العلامة الحلي من تقسيم الاحاديث اقساما اربعة
ورده بوجوه عديدة ونحن نذكر كلام الشيخ وما سنح لي في تاييد كلامه ومحصل كلام
هذا الفاضل وتضعيفه فانه وان كان موجبا للتطويل لكن لا يخلو عن التحصيل قال
الشيخ المسطور في اوائل كتاب مشرق الشمسين استقر اصطلاح المتاخرين من علمائنا رضي الله
عنهم على تنويع الحديث المعتبر ولو في الجملة الى الانواع الثلثة المشهورة اعني الصحيح والحسن

والموثق بأنه ان كان جميع سلسلة سنده امامين ممدوحين بالتوثيق فصحيح او امامين ممدوحين بدونه كلا او بعضا مع توثيق الباقي فحسن او كانوا كلا او بعضا غير امامیین مع توثيق الكل فموثق وهذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا قدس الله ارواحهم كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم بل كان المتعارف بينهم اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده في كثير من الاصول الاربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة باصحاب العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة لديهم في تلك الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار ومنها تكرره في اصل او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار او على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابي نصر او على العمل بروايتهم كعمار الساباطي ونظرائه ممن عدهم شيخ الطائفة في كتاب العدة كما نقله المحقق في معتبره ومنها اندراجه في احد الكتب التي عرضت على احد الائمة فاثنوا على مولفها ككتاب عبيد الله الحلبي الذي عرض على الصادق وكتاب يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري ع ومنها اخذه من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مولفوها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب ابي سعيد علي بن مهزيار او من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي وكتب الحسين بن عبد الله السعدي وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام محمد بن بابويه قدس الله سره على متعارف المتقدمين من اطلاق الصحيح على

ما يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث فى كتاب من لا يحضره
الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعوّل واليها المرجع وكثير من
تلك الاحاديث بمعزل عن الاندراج فى الصحيح على مصطلح المتاخرين ومنخرط فى سلك
الحسان والموثقات بل الضعاف وقد سلك على ذلك المنوال جماعة من اعلام علماء
الرجال فحكموا بصحة حديث بعض الرواة الغير الامامية كعلى بن محمد بن رباح وغيره
لما لاح لهم من القرائن المقتضية للوثوق بهم والاعتماد عليهم وان لم يكونوا فى عداد الجماعة
الذين انعقد الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم والذى بعث المتاخرين نور الله مراقدهم
على العدول عن متعارف القدماء ووضع ذلك الاصطلاح الجديد هو انه لما طالت
الازمنة بينهم وبين الصدر السالف وآل الحال الى اندراس بعض كتب الاصول المعتمدة لتغلب
حكام الجور والضلال والخوف من اظهارها وانتساخها وانضم الى ذلك اجتماع ما وصل اليهم
من كتب الاصول فى الاصول المشهورة فى هذا الزمان فالتبست الاحاديث الماخوذة من الاصول
المعتمدة من غير المعتمدة واشتبهت المتكررة فى كتب الاصول بغير المتكررة وخفى عليهم قدس
الله ارواحهم كثير من تلك الامور التى كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الاحاديث ولم يمكنهم الجرى
على اثرهم فى تمييز ما يعتمد عليه مما لا يركن اليه فاحتاجوا الى قانون يتميز به الاحاديث
المعتبرة من غيرها والموثوق بها عما سواها فقرروا لنا شكر الله سعيهم ذلك الاصطلاح
وقربوا لنا البعيد ووصفوا الاحاديث الموردة فى كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك
الاصطلاح من الحسن والصحة والتوثيق واول من سلك ذلك الطريق من علمائنا
المتاخرين شيخنا العلامة جمال الحق والدين الحسن بن المطهر الحلى قدس الله روحه
ثم انهم اعلى الله مقامهم ربما يسلكون طريقة القدماء فى بعض الاحيان فيصفون
مراسيل بعض المشاهير كابن ابى عمير وصفوان بن يحيى بالصحة لما شاع من انهم لا يرسلون
الا عن عدل متفقون بصدقه بل يصفون بعض الاحاديث التى فى سندها من يعتقدون

انه قطعي او ناوسي بالصحة نظرا الى انه لا يجهر فيمن اجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم على
هذا جرى العلامة قدس سره في المختلف حيث قال في مسئلة ظهور فسق امام الجماعة
ان حديث عبد الله بن بكير صحيح وفي خلاصة حيث قال انه طريق الصدوق الى ابي مريم
الانصاري صحيح وان كان في طريقه ابان بن عثمان مستندا في الكتابين الى اجماع العصابة
على تصحيح ما يصح عنهما وقد جرى شيخنا الشهيد طاب ثراه على هذا المنوال ايضا كما
وصف في بحث القراءة من الشرح حديث الحسن بن محبوب عن غير واحد بالصحة وامثال
ذلك في كلامه كثيرة فلا تغفل انتهى كلامه اعلى الله مقامه ولا يخفى على ذوي الالباب سخافة
هذا الكلام وركاكته وانا نقول تائيدا لكلام الشيخ العاملي قدس الله سره وتتميما للمرام
انه قد ثبت سابقا انه لم يثبت الى الآن ان الايمة الثلاثة ادعوا قطعية صدور جميع احاديث
الكتب الاربعة عن الائمة ولا شك ان احاديث كتبهم مختلفة الظواهر لا يمكن العمل
بظواهر كل منها فلا بد لنا من ترجيح بعضها على بعض ولا شك في ان خبر الثقة راجح
على خبر غيره وهكذا خبر الموثق وخبر الامامي على خبر من ليس كذلك فلا بد
من تمييز كل قسم عن الآخر وبيان احكام كل منها وقت التعارض ووقت الانفراد وهذا التمييز
هو بعينه التقسيم الى الاقسام الاربعة سلمنا ان دعواهم هو قطعية الصدور لكن قولهم ليس
لنا حجة شرعية فان التقليد مع امكان التحقيق باطل بالاتفاق بل الخصوم بالغوا في
حرمة التقليد جدا كما يظهر بالرجوع الى الفوائد المدنية على ان قول كل منهم مكذوب
لقول الآخر على هذا التقدير فانك عرفت فيما سبق ان بعضا منهم يضعف رواية بعض
آخر من حيث ضعف بعض الرواة واضطراب عبارة بعض الاحاديث وغير ذلك وهذا يستلزم
عدم تسليم قوله بقطعية الصدور وليس عندنا ترجيح لقول احدهم على القول الآخر فلا بد
لنا من ترجيح بعض الاخبار المختلفة على بعض آخر وبيان احكام كل منها من حيث السند
ولا يتصور الا بالتقسيم وايضا نقول ان الشيخ صرح في فهرست مشيخة الاستبصار انه لم يسند

من الاخبار المختلفة لا كاخبار النادرة ولا شك في ان غير الخبر النادر ليس بمنحصر في
المقطوعات المعلومات فعلى ما قال هذا الشيخ الجليل ينبغي ان يكون في كتابه
بعض الاحاديث الضعيفة ايضا ولما لم يميّزها فلابد لنا من ترجيح بعضها على بعض
وقد عرفت ان من جملة المرجحات كون وثاقة الرجال وهو موقوف على تقسيم الاحاديث
الى الاقسام الاربعة وبيان احكام كل منها وايضا ذكر فيه انه اخذ احاديث الاستبصار
من اصول جماعة وكتبهم وذكر من جملتهم سهل بن زياد الذي قال في حقه انه ضعيف
وقال الكشي علي بن محمد القتيبي قال كان ابو محمد الفضل لا يرتضي سهل بن زياد ويقول هو
احمق وقال العلامة انه ضعيف في الحديث غير معتمد عليه وايضا ذكر منهم علي بن حاتم القزويني
الذي قال النجاشي في حقه ثقة من اصحابنا في نفسه يروي عن الضعفاء وقال
الشيخ في حقه له ان كتبا جيدة معتمدة ومنهم حسين بن سفيان البزوفري المجهول
وابو طالب الانباري المختلف فيه فثبت من هذا ان بعض احاديث الاستبصار بل التهذيب
ايضا ماخوذ من كتب جماعة من الضعفاء ولم يصل الينا وجه اعتماد الشيخ عليها ووجه اخراجه
في كتابي الحديث فيحتمل ان الوجه الذي اعتمد به يكون غير صالح للاعتماد بحسب رائنا ومع هذا
الاحتمال لا يجوز الاعتماد على جميع احاديث كتاب الشيخ الا مع انضمام بعض المرجحات وقد
علمت ان من جملتها ملاحظة احوال الرجال وهكذا حال احاديث الفقيه فانه قال في اوله
انه اخذ الاحاديث من كتب الجماعة واصولهم ولم يخصهم ذكر في اخره اسنادها التي كثير منها مشتمل
على الضعفاء فحصل العلم لنا بهذا ولم يصل الينا وجه الاعتماد وايضا قد ذكر الشيخ انه اخذ
من كتب جماعة سماهم في اخر الاستبصار هم في انفسهم ثقات لكن طرقهم الى المعصوم عليه السلام مشتملة على
الضعفاء والمجاهيل ونحوها وكون الرجل ثقة لا يستلزم ان لا يروي عن الضعفاء كما قيل في
حق احمد بن خالد البرقي وعلي بن حاتم القزويني فمع هذا الاحتمال لابد لنا من التفحص
عن احوال الرجال الذين مشتملة عليهم اسناد الاحاديث التي اخرجها الشيخ وابن الصدوق

ایضا من کتب الثقات وایضا کتب اصحابنا القدماء الذین اخذ الائمة الثلاثة الاحادیث
من کتبهم لم یکن جمیع کتبهم فی مرتبة الشهرة والتواتر فی نسبتهم الی المولفین عن مرتبة
تواتر الکتب الاربعة فی زماننا فی نسبتها الی الائمة الثلاثة بقرینة کثرة المصنفات
والاصول فی سابق الزمان واستغناء الاصحاب ببعض المصنفات عن بعض آخر
کما یظهر بالرجوع الی کتب الفهارس وبقرینة ظهور الخلاف الواقع فیما بینهم فی نسبة
بعض الکتب الی بعض المولفین کما هو ظاهر لمن هو ماهر فلا بد من ملاحظة احوال الرجال
الذین وصل بوسائطهم الکتب الی الائمة الثلاثة سلمنا الشهرة وسلمنا کون الکتب
الماخوذة عنها الاحادیث مرجعا للاصحاب المتقدمین لکن لا یلزم من هذا ان یکون
جمیع الاحادیث الماخوذة منها مقطوع الصدور عن الائمة الاثنی عشر ع فان الکتب الاربعة
مع کونها للمجتهدین معولا علیها ومعتمدا علیها لیس جمیع احادیثها مقطوع الصدور
عنهم ع فلم لا یکون حال کتب المتقدمین بنسبة الائمة الثلاثة علی ذلک المنوال وایضا
قد نشاهد ان الشیخ یضعف الحدیث الذی اخذه من الکتاب الذی حکم الشیخ الصدوق
فی الفقیه بکونه المعول والمرجع والشیخ ایضا حکم باعتماده ومنه کتاب النوادر لاحمد بن
محمد بن عیسی فان الصدوق قد صرح فی اول الفقیه من جملة ماخذ احادیث الفقیه نوادر احمد
بن محمد بن عیسی وصرح الشیخ فی فهرس الاستبصار بان ما یروی عن احمد المسطور اخذه
من نوادره ومع هذا قال فی باب الخمر من کتاب الاستبصار هکذا اما ما رواه احمد بن محمد بن عیسی
الی آخره فاول ما فی هذا الخبر انه مرسل وراویه علی بن حدید ضعیف ومنه کتب حسین بن سعید
فان الصدوق قد صرح بکون ماخذ احادیث الفقیه کتب حسین بن سعید والشیخ فی باب السهو فی صلوة
المغرب ضعف الحدیث الذی اخذه من کتب حسین بن سعید بان الاصل فیه هو عمار الساباطی
وهو ضعیف فاسد المذهب لا یعمل به علی ما یختص بروایته ولنکتفین بهذا القدر
فان فیه کفایة ان شاء الله تعالی وهدایة لاستخراج امثال تلک الوجوه من الوجوه الکثیرة

والله الهادى الى طريق الرشاد اما ما قال صاحب الفوائد المدنية في تضعيف كلام شيخ بهاء الملة والدين العاملى فحصل تطويله الذى لا طائل تحته يرجع الى امور الاول منها ان احاديث كتبنا مقطوع الصدور فما الفائدة في ملاحظة احوال الرجال وقد عرفت ضعفه **والثانى** منها ان موجب احداث تلك المصطلحات والقواعد هو مطالعة علمائنا مثل ابن الجنيد وابن عقيل والشيخ المفيد والسيد المرتضى والعلامة لكتب المخالفين والانس بها ولا يخفى ان هذا سوء ظنه بالعلماء الكرام تجاوز الله عن سيأته **والثالث** منها ان تحريص الصادقين على جمع الاحاديث وتدوينها مقتضى لبقاء تلك الاحاديث ولا يخفى عليك انا لا نظن باحد من المسلمين ان يحكم بتلف جميع احاديث الائمة المعصومين فضلا عن علماء المجتهدين لكن لا يلزم من هذا ان لا يكون للاحاديث الموضوعة وجود اصلا **الرابع** منها ان ما قال الشيخ البهائى بضياع الاصول فالامر ليس كذلك فان تلك الاصول كانت باقية الى زمن الائمة الثلاثة لا يخفى عليك انا نبهناك مرارا ان هذا الفاضل مع ادعائه الفضيلة وتخطية السابقين لا يفهم مراد العلماء من عباراتهم مع كونه في غاية الوضوح اين ادعاء الشيخ البهائى ان بعض كتب الاصول ضاع في زمن الائمة الثلاثة بل كلامه صريح في ان بعض الاصول المعتمدة اندرس في زمن العلامة وغيره من المتاخرين ولعل الفاضل لا يطيق لانكاره اما ما قال هذا الفاضل من ان عدم الضياع في زمن الائمة يكفينا فليس الامر كذلك لما عرفت ان احاديث كتب الائمة الثلاثة كان ماخذها كتبا كثيرة غير الاصول الاربعمائة المصنفة في زمن الصادق وليس جميع الماخذ بحيث يكون جميع احاديثها معتمدة عند الجميع بالاتفاق فلا بد لنا من الترجيح بين الاحاديث المختلفة منها باحد الوجوه المرجحة التي مذكورة في كتب الاصول ومن جملتها الترجيح بملاحظة احوال الرجال وهذا هو المطلوب بسم الله الرحمن الرحيم **المقصد الثالث في الاجماع**

المقصد الثالث في الاجماع

وفيه مباحث **الاول** في ماهيته وهو في اللغة بمعنى العزم ومنه قوله تعالى فاجمعوا امركم
وقوله لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وايضا بمعنى الاتفاق يقال اجمع القوم على
كذا اى اتفقوا عليه وفي الاصطلاح على مسلكنا اتفاق طائفة على امر لم يكن المعصوم
خارجا منها وهذا اولى مما قال به العلامة في تعريفه من انه اتفاق اهل الحل والعقد من امة
محمد على امر من الامور اما اولا فلان لفظ اهل الحل والعقد مبهم غير واضح المراد فينبغي
احترز عنه في التعريف واما ثانيا فلان قيد من امة محمد لا يناسبه سلكنا فان اعتقادنا
معاشر الامامية ان في كل زمان لا بد من وجود معصوم اما نبي او وصي فيكون اتفاق من
يعتبر قوله في اى زمان اتفق اجماعا وحجة لا تخصيص له باتفاق امة محمد كما لا يخفى الا ان يقال
ان المطلوب بيان الاجماع الذي هو من الادلة الشرعية لنا والاجماع الذي كان انعقد
قبل نبينا لا يكون دليلا لنا في اثبات الاحكام وايضا يلزم على التعريف ان اريد باهل الحل
جميع اهل الحل كما هو ظاهر ويظهر من النهاية ايضا ان اتفاق طائفة يكون المعصوم فيهم مع
اختلاف الباقين لا يكون اجماعا والحال انه اجماع وحجة كما سيتضح ان شاء الله تعالى وان اريد
باهل الحل اهل الحل في الجملة فيلزم ان يكون اتفاق اثنين او ثلثة من اهل الحل مطلقا اجماعا
والظاهر انه لا يقول به احد وايضا اولى مما قال به الشيخ بهاء الملة والدين من انه اجماع
رؤساء الدين من هذه الامة في عصر على امر لكونه غير جامع لخروج اجماع زمن الانبياء
السابقة على نبينا واجماع الطائفة يكون المعصوم داخلا فيهم مع خلاف الباقين اما
على مسلك المخالفين فالاولى ان يقال انه عبارة من اتفاق رؤساء الدين من امة محمد
على امر في عصر وهذا اولى مما قال به في تفسير النظام وهو كل قول قامت حجية حتى قول
الواحد ومما قال الغزالي من انه اتفاق امة محمد خاصة على امر من الامور الدينية
ومما قال به ابن الحاجب من انه اجماع المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر لعدم ما نعية
الاول بدخول قول الواحد مع انه لا يسمى اجماعا ولاستلزام الثاني عدم انعقاد

الاجماع الى يوم القيمة ولعدم جامعية الثالث بخروج اجماع المتكلمين على
مسئلة كلامية والحال انه منه كما يظهر من كلام العلامة رحمه الله اعلم ان النسبة بين
اجماعنا وبين اجماع المخالفين كاد ان يكون من قبيل نسبة العموم والخصوص من وجه
لاجتماعهما في صورة اجتمعت الامة جميعا على امر ويكون المعصوم داخلا فيهم وتفارقهما
في صورة اتفقت الطائفة على امر ويكون المعصوم داخلا فيها وفي صورة يكون طائفة رؤساء
الدين بحسب زعم المخالفين منحصرين في اشخاص لم يكن المعصوم فيهم كما يتفق في زمن الغيبة ويحتمل
ان يكون نسبة العموم والخصوص مطلقا فان اجماع جميع رؤساء الدين في نفس الامر لا يتصور
بدون دخول المعصوم فيهم كما لا يخفى **المبحث الثاني** في تحققه وحصول العلم به اما تحققه فمنعه
بعض اصحاب النظام وبعض الشيعة قياسا على امتناع اتفاق الناس على ماكول واحد في زمان
واحد عادة وهو ضعيف فان الامتناع هناك انما هو لاختلاف الدواعي بحسب اختلاف الطبائع
والامزجة اما الحكم فلا يختلف فيه الدواعي بحسب الامزجة فيجوز ان يكون لامر مرجح بديهي
مقبول الطبائع كافة اما العلم فالمنكرون لحجية الاجماع يقولون بعد تسليم تحقق العلم
بمحال فان العلم باتفاق جميع العلماء المنتشرين في الشرق والغرب موقوف على العلم
باعيانهم وبتفاصيل اقوالهم وبان قول كل منهم ناش عن صميم قلبه بدون احتمال الكذب
او الخوف وكل هذه ممتنع عادة ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم في عدم امكان حصول
العلم بانعقاد الاجماع في زمان انتشار الاسلام في البلاد ولا ينفيه راسا والتحقيق انعقاد
بحيث لا يتجاوز عنه الحق هو ان العلم بانعقاد الاجماع المعتبر عندنا كان في سالف
الزمان في زمن ظهور المعصوم في غاية السهولة فانه اذا حصل لنا العلم بكون علماء البلد
الذي وجد المعصوم فيه متفقين على حكم او اهل محلة كذلك او اهل قبيلة كذلك
نحكم بحجية هذا الاجماع قطعا وان لم يحصل لنا العلم باقوال علماء غير ذلك البلد مثلا
بل ان حصل العلم بخلافهم ولا شك في ان العلم باتفاق رؤساء اهل بلد او اهل محلة

على امر لبس يستبعد فانه كثيرا ما يحصل لنا العلم باتفاق اهل البلد على امر يجب ان لم يصل
الينا كل واحد منهم فانا نحكم حكما جازما بان عقلاء اهل بلدنا متفقون على ان استدعاء
المرأة للرجال الى المقاربة واستدعاء الرجال للرجال الى اللواطة والاكتساب الى ريبة
مثل بيع الاعزة بالاشياء الخسيسة في الاسواق عند اهل البلد عيب مع انه لم يصل الينا
قول كل واحد منهم تفصيلا وان لم يحصل لنا العلم بكيفية حصول هذا الجزم واما في هذا الزمان
فلا سبيل اليه الا بواسطة النقل وهكذا حال الاجماع المعتبر عند العامة فانه في زمان قلة المجتهدين
كان في غاية السهولة ولبعد كثرتهم في غاية الصعوبة ومن هنا يتجه ان دعواهم الاجماع
على خلافة ابي بكر في غاية السقوط فان الاسلام في اخر زمن النبي كان منتشرا في البلاد
والعلم باتفاقهم على خلافته عن صميم القلب ممتنع عادة المبحث الثالث في بيان كون
الاجماع حجة اما عندنا فلا مجال لانكاره فانك عرفت ان الاجماع عندنا كاشف عن
قول المعصوم ولا شك ان قول المعصوم حجة قال الشيخ في العدة ذهب المتكلمون باجمعهم
والفقهاء باسرهم على اختلاف مذاهبهم الى ان الاجماع حجة قال العلامة اما عندنا فظاهر
لان المعصوم سيد امة محمد فاذا فرض اتفاقهم دخل الامام فيهم فيكون حجة وهكذا قال المحقق
في المعتبر فانه قال فيه اما الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا
عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله
فلا تغترن اذا من يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين
الا مع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة انتهى فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يكون
الاجماع حجة بل الحجة في الحقيقة انما هو قول المعصوم فلا فائدة للاجماع ولعده دليلا برأسه
على حدة قلنا لا يلزم من كون الاجماع كاشفا ان لا يعد حجة على حدة كما ان الحكم الثابت
بالقياس في الفرع عند المخالفين القائلين به ثابت بالنص الوارد في الاصل وقياس المجتهد كاشف
عن دلالة هذا النص على هذا الحكم مع انهم يعدونه دليلا برأسه وتحقيق المرام في ذلك هو ان

العلم بثبوت شئ لشئ قد يحصل بنفسه بدون توسط شئ آخر كما يحصل لنا العلم بان زيدا كاتب ابتداء وقد يكون بتوسط شئ آخر مثل العلم بكتابته بتوسط علمنا بان كل انسان كاتب فالعلم بقول الايمة ع قد يحصل بان المعصوم ع قال كذا وقد يحصل بتوسط ان جميع علماء امة محمد ص قال كذا وقد لا يمكن لنا العلم بقوله بالطريق الاول ويمكن بالطريق الثاني فلهذا احتجنا الى اعتبار القسم الثاني المعبر عنه بالاجماع كما احتجنا الى القسم الاول المعبر عنه بالسنة وهكذا الحال بعينه في اخبار الايمة ع فان قولهم انما هو حجة لكونه كاشفا عن قول الله عز وجل فنسبة قول المعصوم الى الكتاب كنسبة الاجماع الى قوله هكذا ينبغي ان يحرر ذلك المقام ولله الحمد على ذلك ورايت تصديق ما قلنا كلام الشيخ في العدة حيث قال فان قيل اذا كان المراعى في باب الحجة قول الامام المعصوم ع فلا فائدة في ان يقولوا ان الاجماع حجة ويعبروا بذلك بل ينبغي ان يقولوا ان الحجة قول الامام ولا يذكروا الاجماع قيل له الامر وان كان على ما تضمنه السوال فان لاعتبارنا الاجماع فائدة معلومة وهي انه قد لا يتعين لنا قول الامام في كثير من الاوقات فنحتاج الى اعتبار الاجماع ليعلم باجماعهم ان قول المعصوم ع داخل فيه ولو تعين لنا قول المعصوم ع الذي هو الحجة لقطعنا على ان قوله هو الحجة ولم نعتبر سواه على حال من الاحوال انتهى موضع الحاجة منه ويمكن لنا ان نستدل على حجية الاجماع المعتبر عندنا بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اذ المعلوم بالبراهين القطعية ان سبيل المؤمنين هو سبيل امير المؤمنين واولاده الطاهرين المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ومتابعيهم رضوان الله عليهم اذ هم المؤمنون حقا اما استدلال المخالفين بهذه الاية على كون الاجماع المصطلح عندهم حجة فهو ساقط عن محل الاعتبار فانا لا نقول بايمان المخالفين للمعصوم ع فلا يكون متابعة غير سبيلهم المؤمنين كما لا يخفى وبقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا

وبقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبقوله
تعالى اتقوا الله وكونوا مع الصادقين فان الظاهر ان نزول هذه الايات في حق
الايمة ومتابعيهم روى الشيخ ثقة الاسلام في الكافي بطريق صحيح عن ابي نصر
عن ابي الحسن الرضا قال سالته عن قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
وكونوا مع الصادقين قال الصادقون هم الايمة والصديقون بطاعتهم وايضا
بطريق صحيح عن بريد العجلي قال قلت لابي جعفر قول الله تبارك وتعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال نحن الامة
الوسط ونحن شهداء الله تبارك وتعالى على خلقه وحججه في ارضه وايضا يدل على حجية
الاجماع المعتبر عندنا موثقة ابن ابي يعفور المسطورة في الكافي عن ابي عبد الله ان رسول
الله خطب الناس في المسجد الخيف فقال نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها وحفظها
وبلغها من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ثلث
لا يغل عليهن قلب امرء مسلم اخلاص العمل لله والنصيحة لايمة المسلمين واللزوم لجماعتهم
الحديث وايضا ما في الكافي باسناده عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله قال من فارق جماعة
المسلمين قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وبهذا الاسناد عن ابي عبد الله قال
من فارق جماعة المسلمين ونكث صفقة الامام جاء الى الله عز وجل اجذم فان قلت لو تم لهذا
لزم ان يكون الاجماع المعتبر عند العامة ايضا حجة قلنا لا فانا نعلم بالضرورة من المذهب ان
الاجماع الذي لم يكن المعصوم فيه ليس بحجة وقد دل عليه الاخبار ايضا كما وقع في رسالة الصادق
المسطورة في روضة الكافي في حق المخالفين وقد عهد اليهم رسول الله قبل موته فقالوا
نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله يسعنا ان ناخذ بما اجتمع عليه راي الناس بعد
ما قبض الله تعالى رسوله وبعد عهده الذي عهده الينا وامرنا به مخالفا لله ولرسوله فما احد
اجرى على الله ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه والله ان الله

[illegible]

على خلقه ان يطيعوه ويتبعوا امره في حيوة محمد ولعد موته الحديث وغير ذلك مما يكون الاجماع حجة عند المخالفين فتمسكهم في ذلك الايات المسطورة ويرد عليه المناقشات الكثيرة المسطورة في المطولات من شاء فليرجع اليها **المبحث الرابع** في بيان فائدة نافعة للناظرين في هذا المقام ويجب به التمسك والاعتصام لدفع ما اورد على اعاظم العلماء من اللئام والملام وبالله التوفيق اعلم انك لعلك تقول سلمنا ان الاجماع في الجملة حجة لكن لا نسلم ان الاجماع الذي ادعى به الشيخ والسيد واخراهما حجة فانك سلمت ان العلم في زمان انتشار العلماء بتحقق الاجماع ممتنع فنقول نعم انا اشعرنا فيما سبق ان العلم بتحقق الاجماع في زمن الغيبة الكبرى بدون توسط النقل عسير جدا وممتنع عادة لكن الحكم بانعقاد الاجماع الذي صدر من العلماء الكرام مثل السيد وشيخ الطائفة والعلامة في كثير من المسائل الفرعية الجزئية لا يخلو من وجوه الاول ان يكون حكمهم بالاجماع رجما بالغيب ترويجا لفتاويهم بدون قيام دليل عليه والثاني ان يكون وصل اليهم نقل الاجماع من السابقين اما مسندا او غير مسند والثالث ان يكون حكمهم بالاجماع حدسا منهم ناشيا من مطالعة كتب السابقين تطابقوا وتوافقوا فيها اما الاول ففي غاية السقوط لا نظن باحد من الذين اوتوا نصيبا من العلم والايمان ان يعتقد بحضرة العلماء الكرام ذلك كيف وفي ذلك ابطال مذهب الامامية واندراس الدين وانمحاء اثار الائمة المعصومين فان جل العقائد الحقة والاخبار المأثورة انما وصل الينا بوسائطهم رضوان الله تعالى عليهم فاذا فرضنا عدم عدالتهم وعرفنا اختراع الادلة الشرعية من سجيتهم لم يبق لنا بهم وثوق في نقل الاخبار واثار الائمة الاطهار اما الثاني فيحتمل ذلك فانه ذكروا المسانيد في الكتب الاربعة على زعم بعض العلماء كما عرفت انما هو لدفع طعن العامة والا فبسبب قيام القرائن الدالة على صحة الاحاديث كانوا مستغنين عن ذكر الاسناد فلا يبعد ان يكون العلماء يذكرون الاجماع باسقاط السند عن المنقول عنه وهما للاختصار وعدم توجه

طعن المخالفين في ذلك فان العامة ايضا يذكرون الاجماع بدون ذكر السند ولاستغنائهم
عن السند بمعاضدة القرائن الحاصلة لهم فان قيل فلم لا يذكرون المنقول عنه قلنا ذكر المنقول
عنه في الاخبار لانه المعصوم وقوله حجة بخلاف المنقول عنه في الاجماع فانه غير المعصوم
ويحتمل ان يكون غير العادل لكن كان حصل لهم بقراين اخر صحة قوله فلا فائدة في ذكره
اما الاحتمال الثالث فهو ايضا ممكن وهو من قبيل الاحاديث المضمرة الغير المسندة ولا باس
بذلك لقيام القرائن لهم كما عرفت اما الاحتمال الرابع فظني ان اكثر الاجماعات المدعي
كان من هذا القبيل كما يدل عليه كلام السيد في باب وجوب الغسل من جامع في الدبر
ولم ينزل حيث قال لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى
يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل
والمفعول به وان لم يكن انزل ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك
ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه المسئلة
اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول انه لا خلاف بين
الفرقين في هذا الحكم قال العلامة عليه الرحمة في النهاية قال فخر الدين الانصاف انه لا طريق لنا
الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المومنون يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل وليس بجيد
فانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع
وتطابق الاخبار عليها انتهى اقول لا باس بذلك فانا نعلم بالرجوع الى وجداننا ان اهل بلد لو اتوا ههنا
مجلسنا متفقون على بعض المراسم على بعض الامور بدون ان يحصل لنا العلم بصميم قلوبهم تفصيلا ولم نسمع
من لسان كل واحد منهم الخبر بذلك بل قد يحصل لنا العلم عند اطلاعنا على كتب عديدة من مصنفات اصحابنا
ان بعض المسائل من اتفاقيات اصحابنا المتقدمين وان لم يحصل لنا العلم والوقوف على تصريح احد منهم
بالاجماع مثلا نعلم ان اصحابنا يجمعون على ان الاجماع الذي لا يكون المعصوم فيه ليس بحجة وان لم يحصل لنا
العلم باعيان جميع الامامية المنتشرين في الشرق والغرب فضلا عن تفاصيل اقوالهم لكن هذا العلم ليس على التحقيق يجوز

عنه بل هو من قبيل التجربيات والظن المتاخم لليقين كاحاديث كتبنا فلا يبعد ان
علمائنا الكرام بسبب مطالعة كتب اصحابنا المتقدمين المعاصرين للايمة المعصومين صلوات
الله عليهم اجمعين وتطابق اقوالهم وفتاويهم وبسبب قراين اخر مثل اسناد المخالفين
المتقدمين بعض الفتاوى الى الفرقة المحقة حصل لهم نوع من الجزم والاعتقاد بان جل
الاصحاب بحيث كان المعصوم داخلا فيه كانوا متفقين فى تلك المسئلة على كذا او فى ذلك
على كذا فادعوا الاجماع عليها وقد تفطنت بالاحتمال الاخر الباعث لهم على العلم بالاجماع
ودعواه هو ان الشيخ قال فى العدة اذا اختلف الامامية فى مسئلة نظرنا فى تلك المسئلة
فان كان عليها دلالة توجب العلم من كتاب او سنة مقطوع بها يدل على صحة بعض الاقوال
المختلفين قطعنا ان قول المعصوم موافق لذلك القول ومطابق له انتهى اذ معلوم
ان الاجماع المعتبر عندنا يتحقق بمجرد دخول المعصوم فى جماعة وان كانت قليلة
فاذا فرضنا كون الدلالة القطعية على قول كان كافيا لدعوى الاجماع كما لا يخفى فلك
ان تقول عدم حجية الاجماع الذى ليس فيه المعصوم اجماعى وعدم سقوط التكليف فى
هذا الزمان اجماعى والقول بالحسن والقبح العقليين عند الامامية اجماعى ونظائر تلك
كثيرة كيف ولو فرضنا انسداد ابواب العلم بانعقاد اجماع الامامية لم يمكن لرئيس المحدثين
محمد بن يعقوب الكلينى والشيخ الصدوق دعاوى الاجماع فى مواضع عديدة من مصنفاتهم والحال بخلاف
ذلك وانكشف مرتابا فيما قلنا فانظر الى ما قال محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى فى باب
بيان الفرائض فى الكتاب ان الله جل ذكره جعل المال كله للولد فى كتابه ثم ادخل عليهم بعد
الابوين والزوجين فلا يرث مع الولد غير هؤلاء الاربعة وذلك انه عز وجل قال يوصيكم
الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فاجتمعت الامة على ان الله تعالى اراد بهذا القول
الميراث فصار المال كله بهذا القول للولد ثم فصل الانثى من الذكر فقال للذكر مثل
حظ الانثيين ولو لم يقل عز وجل للذكر مثل حظ الانثيين لكان اجماعهم على ما عنى الله

به من القول يوجب المال كله للولد الذكر والانثى فيه سواء فلما ان قال للذكر مثل حظ الانثيين كان هذا تفضيل المال وتمييز الذكر من الانثى في القسمة وتفضيل الله له على الانثى فصار المال كله مقسوما بين الولد للذكر مثل حظ الانثيين ثم قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ولولا انه تعم ذكره اراد بهذا القول ما يتصل بهذا كان قد قسم بعض المال وترك بعضا مهملا ولكنه جل وعز اراد ان يوصل بهذا الكلام الى منتهى قسمة الميراث كله فقال وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فصار المال كله مقسوما بين البنات وبين الابوين وكان ما يفضل من المال مع الابنة الواحدة ردا عليهم على قدر سهامهم التي قسمها الله عز وجل وكان حكمهم فيما بقي من المال كحكم ما قسمه الله عز وجل على نحو ما قسمه لانهم كلهم اولوا الارحام وهم اقرب الاقربين وصارت القسمة للبنات النصف والثلثان مع الابوين فقط فاذا لم يكن ابوان فالمال كله للولد بغير سهام الا ما فرض الله عز وجل للزوج والزوجة على ما بيناه في اول الكلام وقلنا ان الله جل وعز انما جعل المال كله للولد على ظاهر الكتاب ثم ادخل عليهم الابوين والزوجين وقد تكلم الناس في امر الابنتين من اين جعل لهما الثلثان والله عز ذكره انما جعل الثلثين لما فوق اثنتين فقال قوم باجماع وقال قوم قياسا لما ان كان للواحدة النصف كان ذلك دليلا على ان لما فوق الواحدة الثلثان وقال قوم بالتقليد والرواية ولم يصب واحد منهم الوجه في ذلك فقلنا ان الله جعل حظ الانثيين الثلثين بقوله للذكر مثل حظ الانثيين وذلك انه اذا ترك الرجل بنتا وابنا فللذكر مثل حظ الانثيين وهو الثلثان فحظ الانثيين الثلثان واكتفى بهذا البيان ان يكون ذكر الانثيين بالثلثين وهذا بيان قد جهله كلهم والحمد لله كثيرا ثم جعل الميراث كله للابوين اذا لم يكن ولد فقال فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث ولم يجعل للاب تسمية انما له ما بقي ثم حجب الام عن الثلث بالاخوة فقال وان كان له اخوة فلامه السدس فلم يورث الله عز وجل مع الابوين اذا لم يكن له ولد الا الزوج والمرأة

وكل فريضة لم يسم للاب فيها سهماً فاعطه ما بقي وكل فريضة سمى للاب فيها سهماً كان
ما فضل من المال مقسوماً على قدر السهام في مثل بنت وابوين على ما بيناه اولاً ثم ذكر فريضة
الازواج فادخلهم على الولد وعلى الابوين وعلى جميع اهل الفرائض على قدر ما سمى لهم
وليس في فريضتهم اختلاف ولا تنازع فاختصرنا الكلام في ذلك ثم ذكر فريضة الاخوة
والاخوات من قبل الام فقال وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت يعني
لام فلكل واحد منهما السدس وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وهذا فيه
خلاف بين الامة وكل هذا من بعد وصية يوصى بها او دين فالاخوة من الام لهم
نصيبهم المسمى لهم مع الاخوة والاخوات من الاب والام والاخوة والاخوات من الام
لا يزادون على الثلث ولا ينقصون من السدس الذكر والانثى فيه سواء وهكذا كله مجمع
عليه الا ان لا يحضر واحد غيرهم فيكون ما بقي لاولي الارحام ويكونوا هم اقرب الارحام
وذو السهم احق ممن لا سهم له فيصير المال كله لهم على هذه الجهة ثم ذكر الكلالة للاب وهم
الاخوة والاخوات من الاب والام والاخوة والاخوات من الاب اذا لم يحضر اخوة والاخوات
لاب وام فقال يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله
اخت فلها نصف ما ترك والباقي يكون لاقرب الارحام وهي اقرب اولي الارحام فيكون
الباقي لها سهم اولي الارحام ثم قال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعني الاخ المال كله اذا لم يكن لها
فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين
ولا يصيرون كلالة الا اذا لم يكن ولد ولا والد فيصيبون كلالة ولا يورث مع الكلالة احد
من اولي الارحام الا الاخوة والاخوات من الام والزوج والزوجة فان قال قائل فان الله
جل ثناؤه سماهم كلالة اذا لم يكن ولد فقال يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
ان امرؤ هلك ليس له ولد فقد جعلهم كلالة اذا لم يكن ولد فلم زعمتم انهم لا يكونون كلالة
مع الام قيل له انهم قد اجمعوا جميعاً انهم لا يكونون كلالة مع الاب ان لم يكن ولد والام في هذا

بمنزلة الاب لانهما جميعا يتقربان باسمهما ويستويان فى الميراث مع الولد ولا يسقطان
ابدا من الميراث فان قال قائل فان كان ما بقى يكون للاخت الواحدة وللاختين
وما زاد على ذلك فما معنى التسمية لهن النصف والثلثين وهذا كله صائر
لهن ورجع اليهن وهذا يدل على ان ما بقى هو لغيرهم وهم العصبة قيل له ليست العصبة
فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله وانما ذكر الله عز وجل ذلك وسماه لانه قد يجامعهن
الاخوة من الام ويجامعهن الزوج والزوجة فسمى ذلك ليدل كيف القسمة وكيف
يدخل النقصان عليهن وكيف ترجع الزيادة اليهن على قدر السهام والانصباء اذ
لا يحطن بالميراث ابدا على حال واحدة ليكون العمل فى سهامهن كالعمل فى سهام الولد على
قدر ما يجامع الولد من الزوج والابوين ولو لم يسم ذلك لم نهتد لهذا الذى بيّنا
وبالله التوفيق ثم ذكر اولى الارحام فقال عز وجل واولو الارحام بعضهم اولى ببعض
فى كتاب الله يعنى ان البعض الاقرب اولى من البعض الابعد وانهم اولى من الحلفاء
والموالى وهذا باجماع ان شاء الله لان قولهم بالعصبة يوجب اجماع ما قلنا لانهم
يعطون الميراث اولى العصبة فالاولى مطلقا ثم ذكر ابطال العصبة فقال للرجال نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما
قل منه او كثر نصيبا مفروضا ولم يقل فما بقى هو للرجال دون النساء وما فرض الله
عز وجل للرجال فى موضع حرم فيه على النساء بل وجب للنساء فى كل ما قل او كثر
وهذا ما ذكر الله عز وجل فى كتابه من الفرائض وكل ما خالف هذا على ما بيناه فهو
رد على الله وعلى رسوله وحكم بغير ما انزل الله وهذا نظير ما حكى الله عز وجل عن
المشركين حيث يقول وقالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على
ازواجنا وفى كتاب ابى نعيم الطحان رواه عن شريك عن اسماعيل بن ابى خالد عن حكيم
بن جابر عن زيد بن ثابت انه قال من قضاء الجاهلية ان يورث الرجال دون النساء

علي بن ابراهيم عن صالح بن السندي عن جعفر بن بشير عن عبد الله بن بكير عن
حسين الرزاز قال امرت من يسال اباعبد الله ع المال لمن هو للاقرب او للعصبة
فقال المال للاقرب والعصبة في فيه التراب انتهى فانظر بعين الانصاف
معرضا عن الجدل والاعتساف الى دعواه الاجماع في مواضع كثيرة من تلك العبارة
وتفطنه بذلك في تلك المواضع مع كون علماء الاسلام منتشرين في اطراف الارض وايضا
قال محمد بن بابويه القمي في كمال الدين ان قوما قالوا بالفترة واحتجوا بقول الصادق ع وتواصوا
بالحق يعني بالامامة وتواصوا بالصبر يعني في الفترة وزعموا ان الامامة منقطعة كما انقطعت
النبوة والرسالة من نبي الى نبي ومن رسول الى رسول بعد محمد ص فاقول بالله التوفيق
ان هذا القول مخالف للحق لكثرة الروايات التي وردت ان الارض لا تخلو من حجة الى يوم القيمة
ولم تخل من لدن آدم الى هذا الوقت وهذه الاخبار كثيرة متتابعة وقد ذكرتها في هذا
الكتاب وهي شائعة في طبقات الشيعة وفرقها لا ينكرها منكر ولا يجحدها جاحد ولا يتاولها
متاول ان الارض لا تخلو من امام حي معروف اما ظاهر امشهور او اما خائفا مغمورا ولم
يزل اجماعهم عليه الى ما ناهذا انتهى فانظر الى دعواه الاجماع وتفطنه به وحكمه باستمراره
الى زمانه مع كون علماء الامامية منتشرين في اطراف الارض بحيث كاد ان لا يصل خبر احدهم
الى الاخر والعجب من مولانا المجلسي رحمه الله عليه فانه قال دعوى الاجماع انما نشا من زمن
السيد والشيخ وهذا غفلة منه كما عرفت وايضا ابن بابويه في كثير من مواضع ذلك الكتاب تمسك
بالاجماع ان وجد مقاما مناسبا لذكرت جملة منها وظهور الاشتباه والغلط في بعض هذه
الاجماعات للمدعي او الغير على سبيل الندرة كما ظهر لنا في الاجماع المدعى من السيد في باب العمل بخبر الواحد
بقيام دلائل اخر لا يقدح في ذلك كما لا يقدح ظهور كون الخبر موضوعا او الراوي فاسقا
وكون الخبر محمولا على التقية او مخصوصا بالمخاطب وبعض الزمان او بعض الواردة في العمل
على طبقه قبل هذا الظهور فان قلت كلام المحقق المسطور حيث قال فلا تغتر اذا من

تحكم فيه عى الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة الباقين الى آخره بان بعضاً
من العلماء من يدعى كذلك فلم يبق لنا وثوق باحد من المدعين للاجماع لاحتمال ان يكون
دعواه من هذا القبيل قلنا يمكن النقض لنا عنه اولاً بالنقض فانا نعلم قطعاً ان بعض
رواة الحديث كاذب وضاع للحديث فينبغى على قولك ان لا يبقى لنا وثوق باحد من رواة الحديث
فما هو جوابك عن ذلك فهو جوابنا عن ذلك واما ثانياً فبالحل فانا نقول ان كان مراد
المحقق من هذا المدعى هو المعهود المعين وقد علم بتصريح المدعى او بقرائن اخر انه يكتفى
الاجماع بمجرد اتفاق الخمسة فلا كلام لنا فيه ونحن عنه براء لكن عدالة العلماء الكرام
مثل السيد والشيخ المفيد وشيخ الطائفة والعلامة ثبت بالتواتر عندنا وثبت ايضاً
ان مذهبهم هو حجية الاجماع باعتبار دخول المعصوم فيه ولم يثبت عندنا انهم يدعون
الاجماع بمجرد توافق الخمسة فهم باقون على العدالة والوثاقة وادعائهم للاجماع كنقل
الرواة اخبار الائمة معتبر ومعمول عليه مع تحقق الشرائط وانتفاء المانع كما في الاخبار قال
العلامة في المختلف بعد ان اورد عبارة السيد المسطورة وهذا يدل على ان الفتوى
بذلك متظافرة مشهورة في زمان السيد المرتضى بل ادعاء الاجماع يقتضى وجوب العمل به لانه
صادق ونقل دليلاً قطعياً وخبر الواحد كما يحتج به في نقل المظنون كذا في المقطوع به ان كان
منشأ كلام المحقق هو الاستبعاد وامتناع العلم باعيان العلماء المتباعدة المساكن
وباقوالهم بحيث يحصل القطع بدخول المعصوم فهذا وارد عليه ايضاً فان جل المسائل الاجماعية
يعلم بتصريحه في المعتبر وبتصريح العلامة في التذكرة والمنتهى هكذا الحال ان كان
منشأه ظهور الخلاف فانه قال في الشرائع في حق المضاف وهو طاهر لكن لا يرفع حدثاً اجماعاً
قال صاحب المدارك هذا هو المشهور من الاصحاب وخالف فيه ابن بابويه فجوز رفع الحدث
بماء الورد ولم يعتبر المص خلافه حيث ادعى الاجماع على عدم حصول الرفع به لمعلومية نسبه
او لانعقاد الاجماع بعده انتهى وايضاً ادعى الاجماع على جواز قراءة القرآن للجنب على الغرائم

وحكى الشهيد عن سلار تحريم القراءة مطلقا وعن ابن البراج تحريم قراءة ما زاد على
آيات وقس الحال على ذلك في المواضع الكثيرة ومن ههنا اندفع ما قال به صاحب المعالم
بعد ان قرر من انه لابد في حجية الاجماع من كون المعصوم داخلا فيه والعجب من غفلة جمع
من الاصحاب عن هذا الاصل وتساهلهم في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل
الفقهية كما حكاه المحقق حتى جعلوه عبارة عن مجرد اتفاق الجماعة من الاصحاب فعدلوا
به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة جلية ولا دليل على الحجية معتد به وما
اعتذر به عنهم الشهيد في الذكرى من تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى
الاجماع بالمخالف او بتاويل عدم الخلاف على وجه يكون مجامعة لدعوى الاجماع او ارادتهم
الاجماع على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة لا يخفى عليك ما فيه فان تسمية الشهرة
اجماعا لا تدفع المنافاة التي ذكرناها وهي العدول عن المعنى المصطلح المتقرر في الاصول
من غير اقامة قرينة على ذلك هذا مع ما فيه من الضعف لانتفاء الدليل على حجية مثله كما سنذكره
واما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع فاوضح حالا في الفساد من ان يبين وقريب
منه تاويل عدم الخلاف فانا نراه في مواضع لا يكاد يناله التاويل وبالجملة فالاعتراف
بالخطاء في كثير من المواضع اخف من ارتكاب الاعتذار ولعل هذا منها انتهى ولا يحتاج
الى التكلفات الباردة التي ارتكبها الشهيد فانك عرفت ان حصول العلم بانعقاد
اجماع اصحاب الائمة للسيد والشيخ والمحقق والعلامة ونظرائهم كان ممكنا فكان له طرق علمية
وكانوا كلهم عدولا ثقاة فما الضرورة داعية الى التزامنا ان الاجماعات التي ادعوها ليست
بمعنى المصطلح حتى يلزم بعض المحذورات ولعلك تقول الباعث للشهيد على اخذ الاجماع
بمعنى الشهرة هو ادعاء الاصحاب الاجماع مع ظهور الخلاف فنقول هذا ليس بشيء فانك
عرفت ان الاجماع يكفيه اتفاق طائفة يكون المعصوم فيه فلما ادعوا الاجماع في المقام
الى خلاف معلوم النسب والله يعلم ان قبل الضرورة هو الفهم في كثير من المواضع بلا عن

الاجماع على امر ثم في موضع آخر يعملون على خلافه قال الفاضل المحسن ان الناقلين لمثل
هذا الاجماع كثيرا ما يخطئون في هذا النقل ويتجاهلون فيه اكثر من اختلاف الرواة
في اخبار الآحاد كما يظهر لمن تتبع مواضع نقلهم اياه وقد افرد الشهيد الثاني ره قريبا
من اربعين مسئلة نقل الشيخ الطوسي ره فيها الاجماع مع انه بنفسه خالف في الحكم فيها بعينها
اما في كتابه ذلك بعينه او في كتابه الآخر وذكر ان الشيخ قال في النهاية في كتاب الحدود ان من استحل
اكل الجري والمارماهي وجب قتله وهذا دعوى الزيادة على الاجماع على تحريم اكلهما مع انه في
كتاب الاطعمة من النهاية بعينه جعلهما مكروهين قال وقد افردنا هذه المسائل للتنبيه على ان لا يغتر
الفقيه بدعوى الاجماع فقد وقع فيه الخطاء والمجازفة كثيرا من كل واحد من الفقهاء سيما
من الشيخ والمرتضى انتهى كلام الشهيد وكثيرا ما يقع منهم نقل الاجماع في مسئلة على حكم مع نقل
الاجماع على خلاف ذلك الحكم بعينه في تلك المسئلة بعينها اما في ذلك الكتاب بعينه او بغيره
فضلا عن نقل الخلاف فيها مثل ما وقع من الشيخ الطوسي من نقل الاجماع على وجوب سجود
التلاوة على السامع ونقله اياه مع عدم وجوبه عليه ايضا ولهذا اول الشهيد لفظ
الاجماع الواقع على معنى الشهرة في ذلك الوقت وعدم اطلاعهم على المخالف او ما يقرب
من ذلك صونا لكلامهم عن التهافت فمثل هذا الاجماع ينبغي ان لا يعتمد عليه
اصلا قلنا الجواب عن هذا موقوف على تمهيد مقدمة وهي انا قد صرحنا فيما سبق ان العلم
بتحقق الاجماع ابتداء في زمن الغيبة الكبرى ممتنع عادة فان قيل كيف ينبغي لك ان تحكم
بامتناع ذلك والحال ان شيخ الطائفة قال في العدة بعد ان جزم بوجوب ظهور الامام لاظهار
الحق او تعليمه بعض ثقاته الذين يسكن الحق اليهم حتى يؤدي ذلك الى الامة في وقت تتفق الامامية على
باطل انه ذكر المرتضى علي بن الحسين الموسوي ره اخيرا انه يجوز ان يكون الحق في ما عند الامام والاقوال
الاخر يكون كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور لانه اذا كنا نحن السبب
في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه في ما

معه من الاحكام يكون اتيتنا من قبل نفوسنا ولو ما كنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به
وادى الينا الحق الذى عنده وهذا عندى غير صحيح لانه يؤدى الى ان لا يصح الاحتجاج
باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام فيها الا بالاعتبار الذى بيناه فمتى جوزنا
انفراده بالقول وانه لا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع فان قيل كيف
تعلمون اجماع الامامية على مسئلة وهم منتشرون فى اطراف الارض وفى البلاد التى يكاد
ينقطع خبر اهلها عن البلاد الاخر وهل هذا الا متعذر مستحيل قيل له السائل عن هذا
السؤال لا يخلو من ان يريد به الطعن فى الاجماع على كل ذلك وان ذلك لا يصح العلم به
على حال او يريد بذلك اختصاص الامامية بهذا السؤال دون غيرهم فان اراد الاول
فقوله لان من هو فى اطراف الارض وفى البلاد البعيدة اخبارهم متصلة بسقط خاص
العلماء منهم لان الذين يراعى اقوالهم هم العلماء دون العامة الذين لا يعتبرون
فى هذا الباب ولهذا لا نشك فى ان لا احد من العلماء فى اطراف الارض من يعتقد
الفرض فى غسل اعضاء الطهارة دفعتين بل نعلم انه ليس فى الامة من يورث المال
اذا اجتمع جد واخ للاخ دون الجد لان المقر بين العلماء والذى اجمعوا عليه القول
بان المال اما للجد كله او بينهما ولا يقول احد ان المال للاخ دون الجد ونظائر ذلك
كثيرة جدا من المسائل التى يعلم اجماع العلماء عليها فمن اراد بهذا السؤال الحال ذلك
فقد ابطل انتهى موضع الحاجة منه وقريب من ذلك قال فى موضع اخر منها اقول
كلام السيد (اى دعوى [illegible]) والشيخ كلاهما محل بحث وتامل اما كلام السيد فلانه يخالف ظواهر كثير
من الاحاديث منها ما فى الكافى باسناده عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الارض
لله فيها حجة يعرف الحلال والحرام ويدعو الناس الى سبيل الله عز وجل ان الارض لا تخلو
الا وفيها عالم ان زاد المؤمنون شيئا رده وان نقصوا شيئا اتمه لهم وايضا ما فيه باسناده
عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال ما زالت الارض لله فيها حجة يعرف الحلال والحرام ويدعو

الناس الى سبيل الله عز وجل وما ايضا فيه باسناده عن ابي عبد الله انه قال
ان الله لم يدع الارض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل وما في كتاب
الغيبة باسناده عن ابي جعفر الباقر انه قال والله ما ترك الله ارضه منذ قبض آدم
الا وفيها امام يهتدى به الى الله وهو حجة على عباده الحديث ويمكن اخراج امثال
تلك الاحاديث احاديث اخر من كتب اخر وايضا اذا كانت الرعايا سببا لجواز عدم
اظهار الحق مع كونهم كلهم على الضلالة فلم لا يكونون سببا لجواز عدم وجود الحجة راسا
وفي هذا ابطال مذهب الامامية وليس غرضي من هذا الاظهار اعتقادي بهذا فاني الى الآن
متوقف في هذه المسئلة لكن المطلوب اظهار عدم استبعاد مسلك الشيخ من طريق
اهل العلم اما وجه توقفي فلعدم كون الاخبار نصا على المطلوب والفرق بين استتار الحجة وبين
عدمه راسا كما صرح به الاصحاب والله يعلم بالصواب اما البحث على كلام الشيخ اولا
ان قوله لا نعلم دخول الامام فيها الخ لا يصح فانه لم لا يجوز ان يحصل لنا العلم باجماع
الامامية بحيث يكون الامام داخلا فيه باعتبار تطابق الفتاوى قرنا بعد قرن وزمنا
بعد زمن وتوافق الاخبار بحيث يحيل العقل هذا التوافق والتطابق بدون موافقة المعصوم
لهم كما يستفاد من كلام سيدنا المرتضى وصرح به العلامة الحلي ويحكم به الوجدان كما
تقدم كيف وقد ادعى الاجماع في مواضع عديدة من لم يظهر الى الآن انه قائل بوجوب
ظهور المعصوم عند اتفاق الامامية على باطل كابن بابويه فمنها ما قال في كمال الدين وقد
اجمعت الشيعة ان اباءه صلوات الله عليهم اجمعين ان الآخر لا يرث مع الام وهكذا قال
وادعى في المواضع الكثيرة واما ثانيا فلان دعواه القطع باتفاق الامامية وعلمائهم
الموجودين في زمانه في البلاد البعيدة ان كان بسبب مساعدة علمه باتفاق علماء السلف
وتطابق فتاواهم فهو مسلم لكنه غير هو الاصل وهو المناط لحصول القطع بكون المسئلة اجماعية
وان كان مراده انه مع قطع النظر عن فتاوى السلف يحصل العلم باتفاق علماء الزمان

مع كونهم منتشرين فى الاقاليم البعيدة فهو بعيد غاية البعد بخلاف ما يشهد له العيان
وبحكم به الوجدان نعم حصول القطع بالاجماع المعتبر عند الامامية مسلم لكنه
من حيث مطالعة كتب السلف وتطابق الفتاوى والاخبار دون ما فهمه الشيخ
فقد اصاب الحق فى الحكم بحصول القطع لكنه اخطأ فى العلم بالطريق وتشخيصه وليس
هذا ببعيد فانه قد وقع مثل ذلك عن كثير من العلماء فى تعريف ماهيات الاشياء
من حيث اختلافهم من حيث الجمع او المنع مع كونها معلومة لهم وهكذا فى الاستدلالات
مع كون المطالب حقة واذا عرفت ذلك وتمهدت تلك المقدمة فنقول الظن
ان جل الاجماع الذى ادعاه جماعة من اصحابنا مثل السيد والشيخ لم يكن لاطلاعهم
الاخبار عن انعقاد الاجماع فى وقت المعصوم ع ولمعرفته لهم كان طرق منها النقل
مسندا او غير مسند ومنها التفطن بتطابق فتاوى اصحاب المعصوم ع واحاديثهم
كما كانوا يتفطنون بصحة الاحاديث بمساعدة القرائن فحال الاجماع ح بعينه حال
الاخبار فان كلا منهما يحكى قول المعصوم ع هذا اجمالا وذاك تفصيلا فكما ان الشيخ
ينقل الاحاديث الكثيرة مع انه يعمل بخلافها وتارة يعمل عليها وتارة يعمل بخلافها ومع ذلك
لا يقدح فى كون تلك الاحاديث صحيحة بحيث لا يجوز العمل عليها فكذلك يكون حال الاجماع ايضا لذلك
فتارة كان يظهر له ان المسئلة مجمع عليها اما بتوسط النقل واما بتفطنه بتطابق فتاوى اصحاب
الائمة مع التفحص والتتبع البالغ وغيره فحكم بكونها مجمعا عليها ثم يظهر له ان الناقل للاجماع لم ينقل
مطابقا للواقع اما لتعمد للكذب او اشتباه او يظهر له عدم تطابق الاصحاب وذلك الظهور اما
بظهور الخلاف فيما بين اصحاب الائمة واما بنقل الاعدل على خلاف ما نقل عليه الاول
او غير ذلك من المحامل وذلك لا يوجب ان لا يكون كل من الاجماع المدعى من الشيخ
والسيد وامثالهم حجة او لا يكون المراد من الاجماع المعنى المصطلح فيما بينهم او لا يكونوا
معذورين فى ذلك فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها كما لا يوجب عدم كون الاخبار

حجة ظهور كون بعض الرواة كذابين وضاعين وكون بعضهم بحيث غلب عليه الاشتباه وبعضهم كان عالما بالمنسوخ ولم يعلم الناسخ او علم العام ولم يعلم المخصص او المطلق ولم يعلم المقيد الى غير ذلك من الامور الكثيرة الموجبة للاختلافات الكثيرة فيما بينهم بالجملة حاصل كلامنا في هذا المقام ان الاجماع حجة في نفسه لكونه كاشفا عن قول المعصوم مثل قول المعصوم حجة بل مع شيء زائد عليه فان القول يحتمل التقية او خصوصية المخاطب والاجماع لا يحتمل ذلك غالبا فان اجتماع اصحاب المعصوم على امر غير مطابق للواقع مع كونهم مخصوصين به ومن اصحاب اسراره ممتنع عادة فان كان الاجماع متواتر الانعقاد فلا شك انه من الحجج القطعية التي لا ريب فيه وان لم يكن كذلك فان كان الناقل ثقة فلا يخلو ان له معارضا ام لا فمع عدم المعارض يجب العمل عليه لما قد اثبتنا فيما سبق ان خبر الواحد حجة اما مع المعارض من الاجماع او الاخبار او الكتاب فيرجع الى ترجيح احدهما على الاخر ان كان لاحدهما مرجح ومع الفقدان يرجع الى التخيير والتفصيل في المبسوطات **البحث الخامس**

في ان عدم ظهور الخلاف هل هو عين الاجماع او غيره وعلى تقدير كونه غيره هل هو حجة ام لا الظاهر انه غيره كما قال به الشهيد في الذكرى فان اتفاق جماعة من الاصحاب في الفتوى لا يكون كاشفا عن قول المعصوم الا اذا كانوا معلومي النسب فقط هذا اما مع عدم العلم بنسبهم فلجهالتهم ولا بد للاجماعي من العلم بدخول المعصوم فيهم وايضا الظاهر انه ليس بحجة خلافا للشهيد عليه الرحمة فانه قال الظاهر انه حجة لان عدالتهم تمنع عن الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل وهو ضعيف فان العدالة انما تقتضي عدم تعمد الافتاء بغير دليل مقبول عنده ولا تقتضي عدم الخطاء في كون الدليل دليلا وهكذا الحال في الشهرة فانه عبارة عن اتفاق جماعة كثيرة في الفتوى مع ظهور الخلاف من البعض وقد حكى الشهيد عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه واستغربه ان كان مراد قائله اللحوق بالحجية لا في كونه اجماعا واحتج له بمثل ما قاله في الفتوى التي لا يعلم لها مخالف وبقوة الظن في جانب الشهرة ولا يخفى ما فيه والتحقيق في ذلك عندي هو ان الشهرة ان كانت هي بين قدماء الاصحاب وكان المخالف

معلوم النسب فلا باس في المخالفة بالمجمع عليه فان العادة يقتضي موافقة المعصوم لهم ولعل
هذا هو السر في ادعاء امثال السيد والشيخ للاجماع مع ظهور المخالف اما ان كان
المخالف غير معلوم النسب فهو ليست بحجة ولا باس في جعلها من المؤيدات **المبحث
السادس** في انه اذا اختلف الامة على قولين لا يتجاوزونهما هل يجوز احداث ثالث
ام لا قال السيد المرتضى لا يجوز ذلك مطلقا وهو مذهب الامامية كافة كما يشعر
به كلام العلامة في النهاية وصرح به العميدي في شرح التهذيب وحجتهم في ذلك ظاهر
فان التقدير ان جميع الامة انقسموا الى قسمين فلابد ان يكون المعصوم في احدهم واحداث
القول الثالث المخالف لكل من القولين مخالف لقول المعصوم جزما ولعل الحال كذلك
اذا كان الامامية مختلفين على قولين لا يتجاوزونهما فان الامام لابد ان يكون في احدهما اما
العامة فقد اختلفوا في ذلك فمنعه الاكثر مطلقا وجوزه بعض الحنفية والظاهرية مطلقا
ومحققوهم على التفصيل بانه ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا ومثال
الاول ميراث الجد مع الاخ قال بعض الصحابة باختصاص الجد بالارث وقال الاخرون بمشاركة
الاخ اياه فيه فالقول باختصاص الاخ بالميراث يرفع ما وقع الاجماع عليه وهو ان الجد لا يسقط
من الميراث وايضا مثاله ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد
وقيل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول
ثالث يرفع ما وقع الاتفاق عليه وهو عدم جواز الرد مجانا ومثال الثاني فسخ النكاح
بالعيوب الخمسة وهي الجذام والجنون والبرص والرتق والقرن في الزوجة والجب والعنة
في الزوج فقال بعضهم يفسخ بالجميع وقال بعض اخر لا يفسخ باحد منها فالقول بالفسخ
ببعضها دون بعضها قول ثالث لا يرفع ما اتفقوا عليه فان القائل بذلك القول موافق في كل
من هذين الحكمين مذهبا ولا يخفى ما فيه فان القول الثالث عبارة عن موجبة
جزئية مع السالبة الجزئية وهذا المجموع ينافي كلا من المذهبين لا يوافق احدهما

[illegible]

فانهما كليتان فتامل اعلم ان تحصيل العلم بانحصار الامة والامامية في القولين اصعب
عندي من تحصيل العلم بالاجماع فان تطابق فتاوى اصحاب الائمة واحاديثهم كثيرا ما يقضي
اذ عان العقل باتفاقهم اما في صورة الاختلاف فلا بد ان يكون احد الجانبين على
الباطل واذا جاز عند العقل ذلك فيجوز ايضا ان يكون كلا القولين باطلين
ولم يكن قول المعصوم موافقا لاحد منهما فلا سبيل الى العلم بالانحصار الا بنص من المعصوم
او بنقل من بعض السابقين كما لا يخفى **المبحث السابع** اذا حكمت الامة بعدم الفصل بين
المسئلتين في جميع الاحكام او البعض لا يجوز مخالفتهم قطعا اما مع عدم الحكم بعدم
الفصل مع عدم الفصل فهذا يتصور على نحوين احدهما ان يكون طريق الحكم فيهما واحدا
كتوريث العمة والخالة فان الامة لم يفصل بينهما فمن قال كون الانسان من ذوي الارحام
يوجب التوريث قال بالتوريث في كلا الموضعين ومن قال لا يوجب منع التوريث في كلا
الموضعين فهذا ايضا مما لا يجوز القول فيه بالفصل وثانيهما ان لا يكون فيهما وحدة
الطريق كما في منع الشافعي من شرب النبيذ وبيع الغائب واباحتهما عند ابي حنيفة فهذا
مما يجوز فيه القول بالفصل عند العامة بان يقول بحرمة شرب النبيذ واباحة بيع الغائب
اما عندنا معاشر الامامية فلا يجوز مطلقا لان الفرض ان المعصوم في احد الطرفين قطعا
فالقول الفاصل متضمن لمخالفته جزما وليعلم ان امثال هذا من الفروض النادرة والعلم
بانحصار الامة والامامية في باب عدم الفصل عسير جدا كما لا يخفى **المبحث الثامن**
اذا اختلف الامامية على القولين وكان احد الطرفين معلوم النسب كان الحق في الطرف الآخر
قطعا لدخول المعصوم فيه في مزعومي ان هذا هو احد الطرق لتحصيل العلم بانعقاد الاجماع
المعتبر عندنا ولعل هذا هو السر في ادعاء امثال الشيخ للاجماع مع ظهور الخلاف كما اومانا
سابقا اما ان لم يكن الامر كذلك فان كان لاحد الطرفين دليل قطعي فيجب المصير اليه لدخول
المعصوم في ذلك الجانب قطعا وان لم يكن هنا من احد الجانبين دليل قطعي فقال الشيخ

بالتخيير وقيل بطرحهما واورد عليه الشيخ بانه يلزم على هذا طرح قول المعصوم واشكل عليه المحقق بان مثل هذا يلزم على القول بالتخيير ايضا فان المعصوم لابد ان يكون قائلا باحد القولين ومبطلا للقول الاخر ولا يخفى ما فيه فان مراد الشيخ ان العلم بقول المعصوم على اليقين لما كان متعذرا كان العمل مهما امكن على قوله متعينا وهو لا يحصل الا فى صورة التخيير كما قال كثير من العلماء فى صورة تعارض الاخبار مع فقدان المرجح ويدل عليه الاخبار ايضا وهذا بخلاف طرح القولين معا

## البحث التاسع

قال المحقق اذا اختلف الامامية على قولين هل يجوز اتفاقهما بعد ذلك على احد القولين قال الشيخ ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون ولا يخفى ما فيه فان جواز التخيير كان منوطا بعدم الاتفاق اما مع الوفاق فالعمل على المجمع عليه متعين ولا يلزم من هذا بطلان جواز التخيير كما هو ظاهر عند اولى الالباب وهو الهادى الى طريق الصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

## المقصد الرابع

فى الادلة العقلية وهى ما ينفرد العقل فى الحكم بكونها دلائل للاحكام الشرعية وهو مرتب على فصول ولما كان تبيين بعض مسائل ذلك المقصد موقوفا على تحقيق ان الحسن و القبح هل هما عقليان ام شرعيان فلنعقد الفصل الاول لذلك فنقول

## الفصل الاول

فى اثبات الحسن والقبح العقليين اعلم انه قد وقعت المعركة العظيمة بين الاشاعرة والمعتزلة فى هذه المسئلة والدلائل من الجانبين متظافرة وحيث كان الاحتجاج من الجانبين بتحقيق المرام فى ذلك فرع تحرير محل النزاع فنقول الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة الاول صفة الكمال والنقص يقال العلم حسن اى لمن اتصف به كمال وارتفاع شان والجهل قبيح اى لمن اتصف به نقصان واتضاع حال والثانى ملائمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة ويختلف ذلك بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لاعدائه ومفسدة لاوليائه وهذان المعنيان عقليان بالاتفاق

بلا نزاع فی ذلك كما اعترف به صاحب المواقف والسيد الشريف والقوشجی وغيرهم من علماء المخالفين والثالث هو ان القبيح فعل متصف بصفة اذا علمها الحكيم يتنفر عنه والحسن هو ما لا يكون كذلك كما يستفاد من كلام المحقق الطوسی رح وقريب من ذلك ما قال صاحب المواقف ناقلا عن ابی الحسين من ان القبيح ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله وقال صاحب المواقف ومن يتبعه ان القبيح فعل يستحق الذم فاعله المتمكن منه ومن العلم بحاله وانه فعل على صفة تؤثر فی استحقاق الذم وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فقالت الاشاعرة انهما سمعيان وذلك لان الافعال كلها عندهم سواسية ليس شیء منها فی نفسه بحيث يقتضی مدح فاعله ولا ذم فاعله وعند المعتزلة وجميع الامامية والكرامية والخوارج والبراهمة وغيرهم انهما عقليان وانما يحسن الفعل او يقبح لكونه واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله المدح او الذم وقد نص على ذهاب جميع الامامية الى هذا المذهب العلامة الحلی فی النهاية وايضا يستفاد من كلامه فی كشف الحق وايضا قد صرح به مولانا المجلسی فی بعض مصنفاته واذا تعين محل النزاع فلا بد لنا قبل الاحتجاج من بيان النسبة الواقعة بينه وبين المعنيين الاولين حتى يتضح ان الاعتراف بالاول هل هو مستلزم للاعتراف بالثانی ام لا والنزاع الواقع فی المعنى الثالث هل هو مستلزم للنزاع فی الاولين ام لا فنقول الحسن والقبح بالمعنى الاول فی الافعال الاختيارية اخص من المعنى المتنازع فيه مطلقا لان كل فعل اختياری يكون نقصا للفاعل او كمالا له لا محالة يكون مذموما او ممدوحا فان اختيار الفاعل للفعل الموجب لانخفاضه ونقصه لا محالة كان مذموما دون العكس واذا كان الامر كذلك فالقول بوجود الاول قبل الشرع مستلزم بوجود المعنى المتنازع فيه فان الاخص مستلزم للاعم نعم لو لم ناخذ القبيح بمعنى الفعل الموجب للنقص بل نقول انه بمعنى الامر الموجب للنقصان لا يتجه ان يقال ان بين المعنيين عموما من وجه

تحقق الا ولو في صفات ناقصة موجبة لانخفاض المتصف كالبرص والجذام ومثل ذلك
لكنه معلوم انه لا كلام فيه وقد تفطن بقريب من ذلك صاحب المواقف من المخالفين حيث
قال في رد من علل امتناع الكذب عليه تعالى بكونه نقصا من المنكرين للقبح العقلي اعلم
انه لم يظهر فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه فان النقص في الافعال هو
القبح العقلي بعينه فيها وانما يختلف العبارة وقد يستفاد الاعتراف بذلك من كلام
ابن روزبهان الناصب حيث قال في تضعيف كلام صاحب المواقف المسطور هكذا
اقول الفرق ان النقص ههنا يراد به النقص في الصفات فانه على تقدير جواز الكذب عليه
يتصف ذاته بصفة النقص وهم لم يقولوا ههنا بالنقص في الافعال حتى لا يكون فرق بينه
وبين القبح العقلي كما ذكره صاحب المواقف انتهى كلامه عليه ما عليه وايضا اعترف بذلك
صاحب التوضيح من الماتريدية في مقام المنع حيث قال ان الاشعري يسلم الحسن والقبح عقلا
بمعنى الكمال والنقصان ولا شك ان كل كمال محمود وكل نقصان مذموم وان اصحاب
الكمالات محمودون بكمالاتهم واصحاب النقائص مذمومون بنقائصهم فانكاره الحسن
والقبح بمعنى انهما صفتان لاجلهما يحمد ويذم الموصوف بهما في غاية التناقض انتهى
كلامه اما المعنى الثاني فنسبته الى المعنى المتنازع فيه وان كان نسبة العموم من وجه
لكن كونه عقليا لا وجه له وان الظالم العاقل يميل طبعه الى الظلم والظلوم لا ينفر طبعه
مع ان عقله حاكم بقبحه ومن هنا ظهر حقية ما قال الشهيد الثالث السيد العلامة
صاحب احقاق الحق ان تقسيم الحسن والقبح العقلي الى الاقسام الثلاثة المذكورة من تصرفات
بعض متاخري الاشاعرة فرارا منهم عن صريح الافحام انتهى فان التقسيم الكذائي لا يتفوه
من العلماء الا من امثال ذوي هذه الاغراض الفاسدة مع انه قد عرفت انه لا يسمن
ولا يغني من جوع بل المفر عين المفر لاستلزامه التناقض الصريح كما لا يخفى واذا عرفت
هذا فاعلم ان مطلوبنا معاشر الامامية ومن تبعهم هو الموجبة الكلية اي ثبوت القبح

في كل ما علم من الشارع انه حرام وثبوت الحسن فيما عدا ذلك ومطلوب الاشاعرة هو لب
الكلية اي ليس شيء من المحرمات قبيحا في نفسه ولا ما عداه حسنا بل الحسن عبارة عن
كون الشيء ليس منهيا عنه والقبح كونه منهيا عنه فاحتجاجنا في هذا المقام على نحوين
بعضها يفيد كون بعض الاشياء حسنا او قبيحا فان هذا القدر ايضا يكفينا لحصول
الالزام فيه على المخالفين اولا ولثبوت الكلية لعدم القول الثالث ثانيا وبعضها
يفيد الكلية ابتداء وها انا اشرع في الاحتجاج فنقول لو كان جميع الافعال سواسية
فالنهي عن البعض دون البعض والامر كذلك يكون ترجيحا بلا مرجح وهو باطل كما ثبت
في محله وايضا نقول انا نعلم بالضرورة حسن الصدق النافع والانصاف ورد
الودائع وانقاذ الغرقى سيما اذا كان الغريق من الانبياء والاوصياء او صالح
المؤمنين مع عدم احتمال المضرة للمنقذ والاحسان الى المستحقين وقبح الظلم
والكذب والجهل وقتل الانبياء بغير حق وتكليف الزمن بالطيران في الهواء وامثال ذلك
ولا يتوقف العقلاء في ذلك على شرع ولهذا حكم به منكر الشرائع كالبراهمة ولا يعرف
احد من العقلاء في ذلك وفي سائر البديهيات الجلية ككون الشيء حلوا او حامضا
وحارا او باردا او كون الكل اعظم من الجزء وغير ذلك فيكون المنكر لذلك كمنكر الضروريات
الاخر سوفسطائيا لا يقال ان جزم العقلاء من غير شرع بالحسن والقبح في الامور المذكورة
بمعنى الملايمة والمنافرة او صفة الكمال والنقص مسلم ولا نزاع لنا فيه وبالمتنازع فيه ممنوع
لانك عرفت ان كون الفعل صفة كمال هو بعينه كونه حسنا بالمعنى المتنازع فيه وهكذا
كونه نقصا هو بعينه كونه قبيحا مع ان العاقل يعلم بالضرورة ان الظلم والكاذب وقاتل الانبياء
مثلا مذموم والمنكر سوفسطائي اما احتمال الملايمة والمنافرة فهو في هذا المقام ابعد
مما بين السماء والارض لانك عرفت ان الملايمة والمنافرة يختلفان باختلاف الاعتقاد
وحسن الافعال المسطورة وقبح الافعال المزبورة لا يختلف فان الامم قاطبة متفقون

على حسنهما وقبحهما لا مجال للانكار فيه وايضا نقول لو خير العاقل الذى لم يسمع الشرائع ولا علم شيئا من الاحكام
بل نشأ فى بادية خاليا من العقائد كلها بين ان يصدق ويعطى دينارا وبين ان يكذب ويعطى دينارا ولا ضرر عليه
بينهما فانه يختار الصدق على الكذب فلولا حكم العقل بقبح الكذب وحسن الصدق لما فرق بينهما ولا اختار الصدق دائما
وايضا نقول لو كان الحسن والقبح باعتبار السمع لا غير لما قبح من الله شئ فلا يكون اظهار المعجزات
على يد الكذابين قبيحا ومع عدم قبح هذا لا يمكن لنا الامتياز بين المحق والمبطل فى دعوى النبوة
فان سبيله اظهار المعجزة وهو ح ليس بسبيل له لاحتمال ظهورها على يده مع كونه كاذبا لا يقال اظهار
المعجزة على يد الكاذب وان لم يكن قبيحا لكن العادة ليست بجارية على ذلك لانا نقول جريان
العادة واستمرارها ليس بواجب على الله عند الاشاعرة فيحتمل خرق العادة فى كل وقت
وايضا نقول لو لم يكن الفعل قبيحا الا بالسمع لا يبقى الاعتماد على وعده و وعيده لجواز الكذب
عليه ح واستحالة كذب الكلام النفسى مع جواز الكذب فى الكلام اللفظى اعنى القرآن لا ينفع
وايضا نقول لو كانا شرعيين لزم افحام الانبياء والتالى باطل فالمقدم مثله اما
بيان الملازمة فلان الوجوب على هذا التقدير لا يمكن ان يستفاد الا بالسمع
فاذا امر النبى باتباعه يمكن للمكلف ان يقول لا نتبع الا ان يكون واجبا على ولا
يجب على الا بقول من يجب الاتباع بقوله على وهو لا يعلم الا بالنظر والنظر ليس بواجب
الا بقوله وقوله ليس بحجة قبل النظر فلا انظر فلا يجب على الاتباع فينقطع لا يقال هذا
مشترك الالزام لان للمكلف ان يقول لا نتبع الا ان يكون الاتباع واجبا على
والاتباع لا يجب على الا بعد ثبوت نبوتك وهذا الثبوت ليس ببديهى والنظر
لا يجب على الا بالنظر فلا انظر فلا يجب على النظر فلا يثبت النبوة فلا نتبع لانا نقول لا يمكن
للمكلف ان ينكر وجوب النظر ح لانه لا شك فى ان عدم اتباع قول النبى موجب للخوف
ودفع الخوف عن النفس واجب عقلا وهو لا يحصل الا بالنظر فيكون النظر واجبا وهذا
اما بديهى واما من قبيل القضايا التى قياساتها معها وايضا نقول كل عاقل يعرف

بين قبح صوم يوم الفطر وقبح قتل المؤمن ظلما فلو كان كلا القبيحين عبارتين عن كونهما منهيا عنهما لم يكن الفرق كما لا يخفى وايضا نقول اتفاق الامم قرنا بعد قرن على قبح الظلم وحسن الصدق دون حسن صوم شهر رمضان وقبح صوم يوم الفطر يعطى ان الحسن والقبح عقليان هذه كلها بطريق العقل واما بطريق النقل فيدل عليه قوله تعالى في سورة الاعراف واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون فان المراد بالفاحشة في هذا المقام هو طواف المشركين بالبيت عراة كما يدل عليه شان نزول الاية فعلم ان الطواف عراة فاحشة وقبيح بحكم العقل قبل ورود الشرع وقوله تعالى فيه قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن فانه صريح في ان الفواحش فواحش قبل كونها منهيا عنها وقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق فانه يدل على ان الطيبات طيبات في انفسها عند العقل لا يجوز لله تعالى تحريمها لانها طيبات بمجرد كونها مباحا من خطاب الشارع وقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فانه صريح في ان هذه المامور بها والمنهي عنها قبل كونها كذلك متصف بالحسن والقبح وامثال ذلك في الكتاب كثيرة بحيث لا ارتياب فيه الا من يكون بعينها جاهلا كالاشعري ويدل عليه ما في الكافي باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله وما هو ايضا فيه باسناده عن حفص بن قرط عن ابي عبد الله قال قال رسول الله من زعم ان الله يامر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله الحديث وامثال ذلك كثيرة فقد لاح من هنا ان كونهما عقليين مما اجمعت عليه الامامية ويدل عليه العقل والكتاب والسنة فصارت المسئلة اظهر من الشمس وابين

من الاصل اما الاشاعرة فاحتجوا بوجوه الاول منها ما هو في المواقف وتقريره
ان العبد مجبور في افعاله واذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح لان
ما ليس فعلا اختياريا لا يتصف بهذه الصفات اتفاقا وبيان كون العبد مجبورا
ان العبد لو لم يتمكن من الترك فذلك وان تمكن من الترك ولم يتوقف على مرجح
بل صدر عنه تارة ولم يصدر عنه اخرى من غير سبب مرجح كان اتفاقيا من غير
سبق ارادة فلا يكون اختياريا لان الاختياري لابد له من ارادة جازمة مرجحة
وان توقف على مرجح لم يكن ذلك من العبد والا لتسلسل فيجب الفعل عنده والا لاحتاج
الى مرجح اخر فتسلسل واذا وجب الفعل فيكون امرا اضطراريا وهذا هو المطلوب
ويمكن الجواب عنه بوجوه الاول منها انا نختار ان العبد قبل الداعي متمكن عن الترك
وبعد الداعي والارادة الجازمة غير متمكن من الترك ولا يلزم من ذلك الاضطرار فانه
لا ينفي بالاختيار الا وجوب الفعل بالاختيار والتمكن من الترك قبله قال العلامة
هذا هو الحق والثاني منها انا نختار ان العبد متمكن من الترك وصدور الفعل موقوف
على مرجح وذلك المرجح من العبد لكنه امر اعتباري يجوز التسلسل فيه والثالث
منها انا نختار ان ذلك المرجح هو اشتمال الفعل على المصلحة بحيث زعم العبد وهو مع
انضمام ارادة العبد يوجب الفعل ولا محذور فيه كما عرفت والرابع منها انا نقول ذلك
المرجح هو الارادة وهي مخلوقة لله لكن لا يوجب الفعل بل يرجحه ومع ذلك يجوز الترك و هذا
القدر يكفي لصدور الفعل والخامس منها انا نختار ان العبد متمكن من الفعل ومن
الترك معا ومعه لا يحتاج في ايجاد الفعل الى المرجح كالعطشان بحضرة انائين متساويين
من جميع الوجوه والسادس منها ان الاشكال ات في حق واجب الوجود تعالى فما هو
الجواب عنه هو جوابنا واجيب عن ذلك بالفرق بان ارادة العبد محدثة فلابد
لها من مرجح اما ارادة الله فهي قديمة لا يحتاج الى مرجح فلا يلزم التسلسل

ولا يخفى ما فيه فان ارادة الله تعالى وان كانت قديمة لكنا نقول لا يخلو من ان
المراد مع هذه الارادة يصح فعله وتركه ام لا فعلى الاول لابد لتحقق احد الجانبين
من مرجح وننقل الكلام اليه وعلى الثاني يلزم الاضطرار بوجه آخر نقول لا يخلو
الامر من ان ذات الواجب مع الارادة علة تامة للمراد ام لا فعلى الاول مع لزوم
الاضطرار يلزم قدم المراد وعلى الثاني يلزم الاضطرار او التسلسل لا يقال ارادة
الله تعالى انما تعلقت بايجاد المراد في زمان مخصوص فلا يوجد قبل ذلك
لانا نقول ذلك لا يفيد فان مقصودنا ان ذات الواجب ان كان مع الارادة علة
تامة فيمتنع الانفكاك وان لم يكن علة تامة افتقر وجود المراد الى امر اخر به يتم العلة
فذلك الامر ان كان قديما فلا يفيد وان كان حادثا افتقر الى مرجح اخر وهكذا
**الثاني** منها انه لو كان الظلم قبيحا فثبوت القبح اما لذات الفعل او لصفاته الثبوتية
او السلبية او المجموع على الاول يلزم ان يكون جميع الافعال قبيحة فان الافعال من حيث
الفعلية لا تفاوت فيها وعلى الثاني نقول لا يخلو الامر من ان هذه الصفة اما لازمة
للفعل او عرض مفارق فعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم ان يكون الظلم
حسنا عند مفارقة الصفة وعلى الثالث يلزم تعليل الثبوتي بالعدمي وعلى الرابع
يلزم ان يكون العدمي جزءا من المؤثر وكل هذه باطل فالظلم ليس بقبيح وفيه ولا يخفى
ما فيه فانا تارة نختار الاول ولا نسلم عمومية القبح فان الافعال مختلفة في الحقيقة
وتارة نختار الثاني ونقول بلزوم الصفة ولا يلزم المحذور كما عرفت وتارة نختار
الثالث ولا نقول بكون القبح وجوديا فانه الذي ليس للعالم المتمكن منه ان يفعله وتارة
الرابع ونجوز ان يكون العدمي جزء المؤثر ولا ضير فيه فان عدم المانع جزء من
الفاعل المسلم **الثالث** منها انه لو قال المكلف لاكذبن غدا فاما يجب عليه الكذب
او لا يجب وعلى التقديرين يخرج الكذب عن كونه قبيحا فان الواجب حسن

وعدم وجوب الكذب يستلزم جواز كذب قوله لاكذبن فينبغى ان لايكون كذبه قبيحا فان الجائز
منتظم في سلك الحسن وايضا قبح اللازم اعنى كذب لاكذبن مستلزم لقبح الملزوم
وهو عدم وجوب الكذب وقبح عدم وجوب الكذب يستلزم وجوب الكذب هذا
خلف والجواب انا نختار عدم وجوب الكذب فان فى صورة الوجوب يلزم
المعصيتان الاول هو الوعد على الكذب والثانى الوفاء عليه وعلى الاول لايلزم
الا محذور واحد وارتكاب اقل المحذور حسن بالنسبة وان كان قبيحا فى نفسه **الرابع**
منها انه لوكان القبح عقليا لما وقع التكليف بالمحال والحال انه واقع بيان ذلك ان
ما علم الله تعالى وقوعه فهو واجب وما علم عدمه فهو ممتنع وقد علم عدم ايمان ابى لهب
ومع هذا كلفه بالايمان وهكذا سائر التكاليف التى علم الله عدم الاتيان بها والجواب
منع التكليف بالمحال فان العلم حكاية عن المعلوم ومتاخر عنه فى الرتبة والاصل
انما هو المعلوم والعلم تابع له وايضا منقوض بافعاله تعالى فانها لابد ان يكون مطابقة
لعلمه تعالى فيكون اضطراريا **الخامس** منها انه لوكان الحسن والقبح
ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى والتالى باطل فالمقدم مثله بيان ذلك انهما
ليسا ذاتيين للافعال والا يلزم من تصور الافعال تصورهما وليسا عدميين
لان نقيضيهما اعنى اللاقبح واللاحسن عدميان فيلزم قيام الحسن والقبح المعنيين
بالافعال التى هى من جملة المعانى والجواب انا لانسلم استحالة قيام المعنى بالمعنى
كالسرعة للحركة وامثال تلك المذكورات وجوه ركيكة لاطائل تحتها اعلم ايدك
الله تعالى لعل الجاهل الغافل المتقلد بربقة التقليدات البعيد عن التحقيقات
يقول منك ان البحث فى تلك المسئلة قليل الجدوى فالاعراض عنه
اليق واحرى فينبغى لك ان تقول له فض الله فاك كيف تقول هذا فان
تحقيق هذه المسئلة من اهم المطالب واقصى المقاصد وثبوت كثير من

المسائل الضرورية بل الاصول الدينية موقوف على كون الحسن والقبح عقليين منها ثبوت العدل وثبوت النبوة وثبوت الامامة فانها موقوفة على قبح عقاب المحسن واحسان المسيء وقبح اظهار المعجزات على يد الكاذب وقبح امامة المفضول مع وجود الفاضل وثبوت اللطف والتفصيل في علم الكلام **الفصل الثاني** في ان الوجوب والحرمة هل هما قد يدركان بالعقل ام لا فاقول واذ قد فرغنا عن مدارج التحقيق كون الحسن والقبح عقليين فبالحري ان نخوض في ان العقل هل يحكم على فاعل القبيح المدرك قبحه بالعقل وعلى فاعل الحسن كذلك بكونهما مستحقين للعقاب والثواب بدون استفادته من الشرع ام لا فاعلم ان الاشاعرة مذهبهم في ذلك ظاهر فان من انكر كون الحسن والقبح عقليين كيف يعترف بذلك اما الامامية فظاهر كلام اكثر العلماء منهم مولانا المجلسي في حق اليقين ان حكم العقل بذلك مما اجمعت الامامية عليه وقد صرح بعدم الخلاف الشيخ في العدة لكن صاحب الفوائد المدنية ينكر ذلك فقال فيه بعد نقل حديث عن كتاب ابن بابويه لا يقال يلزم من الحديث الذي ذكره ابن بابويه بطلان الحسن والقبح الذاتيين كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة حيث قالوا لو عكس الله تعالى وجعل الكفر واجبا وحلاله حراما لما كان قبيحا لا محالا ذاتيا لانا نقول هنا مسئلتان احدهما الحسن والقبح الذاتيان والاخرى الوجوب والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا بطلان الاولى وبين المسئلتين بون بعيد الا ترى ان كثيرا من القبائح العقلية ليس بحرام في الشريعة ونقيضه ليس بواجب في الشريعة ومعنى القبح العقلي ما ينفر الحكيم عنه وينسب فاعله الى السفه على ما ذكره المحقق الطوسي في بعض تصانيفه وقال في موضع اخر من كتابه هكذا وانا اقول ان شئت تحقيق المقام فاستمع لما اتلو عليك من الكلام بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر فاقول يستفاد من ظواهر

الايات الكريمة وتصريحات الاحاديث الشريفة ببطلان الوجوب والحرمة الذاتيين
بل اقول الدليل العقلي قائم على ذلك بان نقول لو كان الوجوب والحرمة بمعنى
استحقاق الثواب والعقاب ذاتيين لكانا جاريين في افعاله تعالى ومن المعلوم
المتفق عليه بطلانه والقبيح الذاتي هو الفعل الذي هو متصف بصفة اذا علمها
الحكيم ينفر عنه كما افاده سلطان المحققين نصير الدين الطوسي رحمه الله وكل من قال
بالقبيح الذاتي بهذا المعنى قال بان فاعله يستحق الذم في نظر الحكيم اذا فعله مع العلم باتصافه
بتلك الصفة ومنهم من زاد على ذلك فقال بان فاعله يستحق العقاب ايضا ثم
اتفقوا على ان فاعله مع الغفلة عن اتصافه بتلك الصفة معذور عند الحكيم واختلفوا
في فاعله مع التردد في اتصافه بتلك الصفة هل هو معذور ام لا فمنهم من قال بانه
معذور ومنهم من قال بانه غير معذور فيستحق الذم والعقاب ثم القائلون بالثاني
افترقوا فرقتين في حكم المتردد فرقة قالت بالوقف وفرقة قالت بالحظر
وانا اقول القول بالحظر باطل قطعا لانه لا يجوز للمتردد نهي الغير عن
فعله لان شرط النهي عن المنكر العلم بانه منكر ولانه يحتمل ان يطلع الغير في بعض
الصور على ما لم يطلع عليه المتردد فلا يجوز نهيه عنه ولو كان محظورا لجاز لان
الكلام في المحظور القطعي لا المحظور الاجتهادي ثم اقول من المعلوم ان من قال
بالملازمة بين استحقاق الذم وبين استحقاق العقاب مع العلم باتصافه بتلك الصفة
يلزمه ان يقول بالملازمة بينهما مع التردد في اتصافه بتلك الصفة والحق الذي
لا ريب فيه عدم الملازمة بينهما كما نقلناه عن الزركشي واخترناه وان حكم المتردد
الوقف لانه من البديهيات الفطرية ان الحاظر متوهم ولو سلم لا الحظر لما حققنا
آنفا من عدم جواز ان ينهى عنه غيره انتهى كلام صاحب الفوائد المدنية وانا
اقول وبالله التوفيق الاظهر عندي هو ما يظهر من كلام اكثر علمائنا من انه اذا

اذا كان قبح الفعل بحيث يدركه بالعقل كالظلم وقتل النفس بغير حق فحكم العقل بكونه
حراما بيان ذلك انا نعلم قبل ورود الشرع ان لنا خالقا حكيما عليما له رضا وسخط
ونعلم ايضا ان كل عاقل حكيم ينفر عن القبيح ويذم فاعله عليه فهذا مع الانضمام بالاول
ينتج ان الخالق الواجب تعالى يذم فاعل القبيح ولا شك في ان المذمة من الله
لا يتصور في فعل المباح فلا يكون الا حراما وهكذا الكلام في الحسن الذي يلزم تاركه
كرد الوديعة كما لا يخفى وهذا هو المطلوب اما صدق الصغرى فبالاتفاق بيننا
وبين صاحب الفوائد المدنية فانه قال فيه قد تواترت الاخبار عن اهل بيت النبوة
متصلة الى النبي بان معرفة الله تعالى بعنوان انه خالق العالم وان له رضا وسخطا
وانه لا بد من معلم من جهته تعالى ليعلم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية
التي وقعت على القلوب بالهام فطري الهي كما قالت الحكماء للطفل يتعلق بثدي امه
بالهام فطري الهي وتوضيح ذلك انه تعالى الهمهم بتلك القضايا اي خلقها في قلوبهم والهمهم
بدلالات واضحة على تلك القضايا ثم ارسل اليهم الرسول وانزل عليه الكتاب فامر فيه
ونهى وبالجملة لم يتعلق بهم وجوب ولا غيره من التكليفات الا بعد بلوغ الخطاب
من الشارع ومعرفة الله تعالى قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق الالهام
بمراتب وكل من بلغته دعوة النبوة يقع في قلبه من الله تعالى يقين بصدقه انتهى
وايضا قال في الحاشية المتعلقة على ذلك الكتاب قوله قد تواترت الاخبار عنهم ع
بانه لم يتعلق تكليف باحد الا بعد بعث الرسول ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة وان المعارف التي يتوقف عليها الادلة السمعية كلها حاصلة بفضل
الله تعالى وطوله والعقل ايضا قاض بذلك الى اخره هذا الكلام كما ترى يدل
على ان عنده حصول معرفة الله بصفاته التي يتوقف عليها ثبوت النبوة قبل النبوة
وثبوتها اما عندنا فظاهر فان الاصحاب ملا ع والطوامير في وجوب معرفة

الله بصفاته الثبوتية والسلبية بالعقل وشنعوا على منكريه كالاشاعرة تشنيعا بليغا بانه يلزم عليهم انقطاع حجج الانبياء وافحامهم كما لا يخفى على من مارس فى علم الكلام اما صدق الكبرى فظ لان هذا هو معنى القبيح بعينه كما عرفت اما الترتيب فلا كلام فى صحته لانه هو المعتبر عنه بالشكل الاول البديهى الانتاج كما لا يخفى ويمكن اثبات المطلوب بنحو آخر وهو انا نعلم قبل ثبوت النبوة ان الله تعالى يرضى عن العباد بالحسن ويسخط عليهم بفعل القبيح وكل فعل العبد يكون بسببه مستحقا السخط مولاه كان حراما لا محالة فيكون فعل القبيح حراما وهكذا كل فعل حسن يرضى به الله تعالى ويسخط بتركه يكون واجبا لا محالة وهذا هو المطلوب وان شئت تقول على هيئة الشكل الاول هكذا فعل العبد للقبيح يوجب سخط الله وكلما يوجب سخط الله يكون حراما ففعل العبد القبيح يكون حراما اما الكبرى فظ واما الصغرى فلان رضا الله تعالى عن فعل العبد للقبيح قبيح وهو لا يجوز على الله تعالى بالاتفاق وبالجملة الوجوب يتصور على ثلثة اوجه **الاول** هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح من الحكيم والذم على تركه كما يقال شكر المنعم واجب عقلا والنظر واجب عقلا **والثانى** هو الوجوب بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله رضا الله تعالى وتركه سخط الله كما يقال رد الوديعة واجب عقلا والوجوب بهذا المعنى غير الوجوب بالمعنى الاول لان العلم بالوجوب بالمعنى الاول يتحقق قبل معرفة الله تعالى بل هو وسيلة اليهما كما هو مصرح فى الكتب الكلامية للامامية بخلاف الثانى **والثالث** هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله خلود جنات تجرى من تحتها الانهار وتاركه خلود النار التى وقودها الناس والحجارة فالوجوب بالمعنى الاول لا شك فى انه يستفاد من العقل ولا مجال لاحد من القائلين بالحسن والقبح العقليين لانكار ذلك وهكذا بالمعنى الثانى لما عرفت اما الوجوب بالمعنى الثالث فالظاهر انه

لا امكان لان يستفاد مع تلك الخصوصيات من الشرع اما العلم باستحقاقه بترتب الجزاء
فى الجملة فالظاهر انه لازم للعلم بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ورضا الله ويكون
الباعث للمكلف على الاتيان به هو رضا الله كما لا يخفى وهذا الشرط اعنى القربة
معتبرة فى الواجبات الشرعية ايضا بالوفاق وهذا التفصيل الذى ذكرناه فى الوجوب
جار فى الحرام ايضا فان ترك الشكر وترك النظر يعلم حرمته بالمعنى الاول قبل ورود
الشرع وقبل حصول المعرفة والظلم وقتل النفس معلوم الحرمة بالمعنى الثانى بعد
المعرفة وقبل النبوة ويستفاد حرمة كل من تلك المذكورات بالمعنى الثالث
بعد ورود الشرع كما لا يخفى اما ما قال صاحب الفوائد المدنية من ان حديث
ابن بابويه يدل على بطلان الوجوب والحرمة الذاتيين يعنى قول الصادق كل
شئ مطلق حتى يرد فيه نهى فيرد عليه امور الاول انا نقول النهى اعم من ان يكون
عقليا او شرعيا والنهى العقلى فيما نحن فيه موجود والثانى انا نقول كلامنا قبل ورود
الشرع وهذه الاباحة بعد الشرع وسيأتى مزيد توضيح لذلك والثالث انه كم من
عموم يخصص بالدليل وقد اقمنا الدليل على ان العقل حاكم على ان الواجب تعالى
لم يكن راضيا قط بالظلم وانواع الفسوق وقتل النفوس بغير حق ولم يكن مجوزا لذلك
فالحديث مخصوص بامور لم يكن قبيحة مدركة للعقول البشرية والرابع انه منقوض
بسورة الفيل المتضمنة لقصة ابرهة المتضمنة لارادته هدم الكعبة وكسره وارسال
الله تعالى الطيور فى منقارها احجار مثل العدسية فكان كل طائر يحاذى براس كل رجل
من عسكره فيرميه بالحجر فيخرج من دبره لان هذه القصة وقعت فى زمان الفترة
اما فى العام الذى ولد فيه رسول الله كما هو المشهور واما قبله بثلاث وعشرين سنة
واما باربعين سنة على اختلاف الروايات فلو كان ارتكاب جميع القبائح
والفحشاء مباحا قبل البعث لم عذبهم الله تعالى بهذا النحو من العذاب

والله يعلم بالصواب اما ما قال ذلك الفاضل من ان كثيرا من القبائح العقلية ليس
بحرام في الشرع تعالى الى اخره فان كان مراده من تلك القبائح التي تقبحها بعض العقول
الناقصة كذبح الحيوانات عند اهل الهند فلا كلام فيها وان كان مراده منها
القبائح التي العقلاء مطبقون على قباحتها في قرن بعد قرن فلا نسلم عدم حرمتها
وعدم وجوب نقائضها كيف وقول الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ينادي على خلاف ذلك اما
ما قال يستفاد من ظواهر الايات الكريمة وتصريحات الاحاديث الشريفة الى اخره
فكان عليه البيان واني لا اظن ان يكون اية من الايات اقوى دلالة على مراده من قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد استدل بذلك علماء الاشاعرة
على نفي الحسن والقبح العقليين واجاب علماؤنا عنه تارة بان معناه وما كنا معذبين
بالاوامر السمعية وتارة بانه يجوز ان يكون المراد من الرسول العقل وتارة بان نفي
التعذيب تفضلا لا يوجب عدم الحرمة وعدم استحقاق العقاب اما مراده من الاحاديث
فالظاهر ان امثال قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ومثل قوله ما حجب الله علمه
عن العباد فهو موضوع عنهم وقد علمت انفا ان كل ذلك لا ينتهض دليلا اما ما قال
من انه لو كان الوجوب والحرمة بمعنى استحقاق الثواب والعقاب ذاتيين لكانا جاريين
في افعاله تعالى فلا يفهم معناه لان المراد من كونهما ذاتيين ليس الا كونهما مدركين بالعقل
والله تعالى لا يفعل القبيح وليس عبدا لاجل حتى يثاب على فعل الحسن نعم يستحق
الشكر والحمد على نعمائه الوافرة وصفاته الكاملة وباقي كلامه يتعلق بالفصل الاتي

## الفصل الثالث في حكم الاشياء قبل الشرع

واعلم انه لا خلاف بين الامامية
في ان كل فعل يعلم جهة قبحه بالعقل على التفصيل فهو على الحظر قبل ورود الشرع كالظلم
والكذب والعبث والجهل وما شاكل ذلك وما يعلم جهة حسنه على التفصيل كرد الوديعة وشكر

المنعم فهو على الوجوب كما عرفت سابقا وقد نص على ذلك الشيخ ايضا اما الفعل
الذى لا يكون كذلك اى لا يعلم بالعقل انه حسن او قبيح لا بالبداهة ولا بالاستدلال
فقد وقع الاختلاف بين اهل العلم فيه فذهب البصريون من المعتزلة وجماعة
من الفقهاء الشافعية والحنفية الى انها على الاباحة وهو الذى قال به السيد
المرتضى ره والعلامة الحلى طاب ثراه وقد مال اليه صاحب الفوائد المدنية ايضا
وايضا قال به محمد بن بابويه فى اعتقاداته فانه قال فيه قال الشيخ ابو جعفر
اعتقادنا فى ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد فى شىء منها نهى وذهب
البغداديون من المعتزلة وطائفة من الامامية الى انها على الحظر وقال ابو الحسن
الاشعرى وابو بكر الصيرفى وجماعة من الفقهاء انها على الوقف وهو مختار الشيخ
المفيد وشيخ الطائفة ونحن نقول النزاع فى هذا المقام قد وقع فى امرين على ما يظهر
بالرجوع الى كتب القوم الاول ما حررناه والثانى فى حسن بعض الافعال التى يحصل الانتفاع
منها كاكل الفواكه المتعارفة بحسب العقل وعدمه لكن وقع الخلط منهم فى ذلك فكثيرا ما فى ابتداء
النزاع فى الاول يتنازعون فى الثانى وهذا يوجب الانتشار كما لا يخفى على ذوى الابصار
ونحن نذكر كلا من ذينك المقامين على حدة ونشير الى ما هو مختارنا فى ذلك حتى لا يلتبس الامر
وبالله التوفيق وتحقيق المقام الاول لما كان موقوفا على تمهيد مقدمات فنقول
**المقدمة الاولى** ان جميع افعالنا الاختيارية لا تخلو من انه اما حسن فى نفسه او قبيح
سواء ورد الشرع او لم يرد وهذا مما اجتمعت الامامية عليه لا مجال لاحد منهم ان
ينكره وتوضيح ذلك قد سبق بما لا مزيد عليه **والمقدمة الثانية** ان ارتكاب
الفعل الذى لا يكون حسنه ظاهرا عند العقل وكان احتمال القبح فيه قائما مساويا
لاحتمال الحسن مستلزم للخوف وهذا كما قالوا ان عدم شكر المنعم تعالى يحتمل سلب
النعمة وهذا مستلزم للخوف وان سلوك طريق غير مامون والقيام تحت الحائط المائل

مستلزم للخوف **والمقدمة الثالثة** ان دفع الخوف عن النفس مع القدرة حسن
وعدم الدفع قبيح وهذا بديهي الا ترى ان العقلاء كافة يذمون مرتكب الامر المخوف
كالقيام تحت الحائط المائل المشرف للسقوط والسلوك بطريق مخوف وقد ادعى
جمع كثير من اصحابنا بداهته وبه احتجوا على وجوب معرفة الله تعالى عقلا كما هو مصرح
في الكتب الكلامية واذا عرفت هذا فقد لاح عليك ان الافعال المتنازع فيها
كلها على الخطر لا لان كلها قبيح في انفسها بل لان ارتكابها لا بد ان يكون اما قبيحا او حسنا
بحكم المقدمة الاولى لكنا نقول انه ليس بحسن لانه مستلزم للخوف بحكم المقدمة الثانية واختيار
المخوف مع القدرة على الترك قبيح بحكم المقدمة الثالثة وكل قبيح معلوم القبح حرام بالاتفاق
كما عرفت وهذا هو المطلوب ومن ههنا يتجه ان اكل ثمر او حشيش مجهول الحال من اشتماله
على المصلحة او المفسدة وخاليا عن الامارات الدالة على الصلاح او الفساد بحيث
يكون احتمال الصلاح فيه مساويا لاحتمال الفساد قبيح حرام فمع ذلك لو اكله
احد من المكلفين ولم يضر فقد ارتكب قبيحا واحدا فقط ومع المضرة ارتكب القبيحين
فان اكل المضر قبيح واكل المحتمل المضرة قبيح اخر ويقال في كلا الصورتين قباحة واحدة
لكن الثاني يكون من قبيل الكبائر والاول بمنزلة الصغائر وهكذا الحال في سلوك
طريق مخوف مع القدرة على السلوك بطريق مامون فانه لو نجا فقد ارتكب قبيحا
واحدا فقط ولو مع ذلك هلك او تلف ماله فكان كانه اعان على نفسه او تلف
ماله فيكون هذا حراما اخر ويكون حراما واحدا لكن اغلظ من الاول ويحتمل ان يكون
في كلا الصورتين اثما على نحو واحد والله يعلم بحقيقة الحال اما الامر
الاخر فهو ان الاشياء التي يصح الانتفاع بها كالفواكه المعروفة والالبسة
الفاخرة والحيوانات الطيبة هل العقل يحكم بحسنها حتى يحكم عليها بالاباحة
قبل الشرع او يحكم بقبحها حتى يكون حراما او لا هذا ولا ذلك كما هو مذهب اهل

الوقف والمختلفون هنا هم المختلفون في الامر الاول بلا تفاوت في ذلك ونحن نذكر اولا مختارنا بتمهيد مقدمة ووجه المصير اليه ثم نذكر مستمسك المخالفين وما يتوجه عليه فنقول المقدمة في ان الاذعان قد يكون جازما وقد لا يكون كذلك كما هو معلوم ومثبت في محله واذعان العقلاء للمصلحة في فعل مع تجويزهم للمفسدة فيه تجويزا ضعيفا مما يستلزم عدم قبح ذلك الفعل وان ظهر من بعد ذلك مطابقة الوهم للواقع يدل على ذلك سائر المعاملات الانسانية التي يتعامل بها العقلاء من غير نكير من احد منهم في ذلك الا ترى ان سلوك طريق مامون بحسب المتعارف مع وجود احتمال العطب او تلف المال ليس بمذموم عند العقلاء وهكذا الجلوس تحت جدار مستقيم مستحكم البناء او تحت سقف كذلك وغير ذلك المذكورات من الامور الكثيرة بل الذي يمتنع منها او يمنع غيره منها يعد عند العقلاء من السفهاء والمجانين وان اتفق من بعد ذلك مطابقة الوهم واذا عرفت ذلك فنقول الاظهر في الاشياء المسطورة هو الحسن والاباحة يدل عليه امور **الاول** منها هو ان تناول الفاكهة مثلا منفعة خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر على المالك ومالكها جواد كريم والآكل عبده وهذا يوجب الحكم بحسنه عقلا وكلما يحكم عليه العقل بكونه حسنا فهو مباح وهذا هو المطلوب اما كونها منفعة فضروري اما خلوها عن امارات المفسدة فهو بحسب الفرض اما عدم الضرر وكون المالك جوادا او كون الآكل عبد المالك فكل هذه الامور ظاهرة اما ان العقل على الاكل الكذائي يحكم بالحسن فلان العلم حاصل بان عبد السلطان لو غسل يده من ماء الشطوط الواقعة في ملك السلطان مثلا مع علمه بان مولاه جواد كريم وان ليس مضرة في ذلك لكان حسنا بل لو لم يغسل يده معللا باحتمال ان مولاه لا يكون راضيا بذلك يعد

عند العقلاء من الجفاء بل ربما يصير ذلك موجبا للملال للسلطان كما هو مشاهد
في اكثر طبائع الاسخياء لا يقال عدم ظهور امارات المفسدة لا يوجب انتفاء
المفسدة راسا فاحتمال المفسدة كاف في قبح الاكل لانا نقول وجود المصلحة
معلوم ظاهر والمفسدة موهوم فلا يضر في كون الاكل حسنا كما ان سلوك
طريق مامون مع كونه مظنون السلامة ومحتمل العطب حسن ليس بقبيح وهذا
هو ما قررناه في المقدمة على انا نقول لو كان امثال تلك المحتملات مراعاة عند العقلاء
لانجر القول بعدم كون رد الوديعة حسنا وبعدم كون الظلم قبيحا لاحتمال ان يكون
رد الوديعة قبيحا بسبب كون المودع غنيا والمستودع فقيرا او لسببيته في عدم الرد
انتفاع المستودع واجر المودع فان الثواب في الجملة عقلي كما عرفت ولذلك الحكماء
ايضا يقولون به وهكذا في الظلم فانه لا شك في ان الاجر الحاصل للمظلومين لا يثبت
بدون الظلم فينبغي ان يكون الظلم حسنا الى غير ذلك من الاحتمالات الركيكة وفي
هذا تخريب للاسلام وابطال للدين بحيث لا يمكن الاصلاح من بعد ذلك وايضا
لم لا يقال ان النار ليست بحارة في نفسها ولا الماء بارد لاحتمال ان يكون الاحراق منها
والبرودة منه ناشئا من الوهم كما هو مذهب السوفسطائي نعوذ بالله من ذلك الثاني
منها ان الله تعالى خلق الطعوم والاجسام فلا بد ان يكون له غاية ومقصود والا لزم
العبث وليس هو ايصال النفع الى نفسه لاستغنائه تعالى عنه ولا اضرار المخلوق وفاقا
وايضا لو كان كذلك لثبت المطلوب اذ الاضرار بالطعوم لا يتصور بدون الاكل فيكون
اكلنا اياها مطلوبا لله وهذا هو المطلوب فاما المقصود من خلقها هو ايصال النفع
الينا بالاكل فهو المطلوب واما المقصود هو ايصال الثواب الينا بالاجتناب عنه مع دعاء
النفس الى ادراكها وهو يستلزم تقدم ادراكها فيكون جائزا او المقصود هو الاستدلال
به على وجود الصانع الحكيم وهو ايضا لا يتم بدون الاكل فثبت المطلوب والثالث منها

[illegible]

انه يحسن من كل عاقل ان يتنفس في الهواء وان يدخل منه اكثر مما يحتاج اليه
الحيوة وهكذا ان يستلقي او يجلس او ينام او يستيقظ اكثر مما فيه الحيوة بل من
اقتصر على قدر ما يحتاج الحيوة اليه يعد سفيها ولا علة لهذا الحكم الا كونه نفعا
خاليا عن المفسدة ويشهد لما قلناه قوله تعالى في سورة المومنون وانزلنا من السماء
ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشانا لكم به جنات من نخيل
واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن
وصبغ للاكلين وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة
ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون وفي سورة لقمان الم تروا ان الله سخر لكم
ما في السموات وما في الارض وفي سورة التنزيل اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز
فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون وفي سورة ق ونزلنا من
السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع
نضيد رزقا للعباد وغير ذلك من المذكورات من الايات الكثيرة وليت شعري
ما الذي اجهل مخالفينا في هذا المسلك عن هذه الايات الكريمة فالحاصر بحثه في ان
الافعال المتنازع فيها من لدن ادم الى زماننا هذا في انفسها حسنة مباحة خالية عن المفسدة
والله يعلم ونحن اذا فرغنا مما هو مختارنا في هذا المقام نشرع في ذكر مستمسك المخالفين
ونقتصر في ذلك على نقل كلام الشيخ في العدة فانه جامع للاقوال متضمن لفوائد جليلة
وحيث كان كلامه موافقا لمختارنا فنعم الوفاق وحيث لم يكن كذلك نشير الى ما يرد عليه
ثم نرجع الى ذكر ما بقي من كلامه المتعلق بهذا المقام فنقول قال الشيخ في العدة فصل في ذكر
حقيقة الحظر والاباحة والمراد بذلك اعلم ان معنى قولنا في الشيء انه محظور انه قبيح لا يجوز له فعله
الا انه لا يسمى بذلك الا بعد ان يكون فاعله اعلم حظره او دل عليه ولاجل هذا لا يقال في افعال
الله تعالى انها محظورة لما لم يكن اعلم قبحها ولا دل عليها وان كان في افعاله ما لو فعله كان قبيحا

[illegible] لانه لا يعلم [illegible] بالبدل [illegible] الاخبار [illegible] الامارات والادلة عليه

فلذلك لا يقال فى افعال البهائم والمجانين انها محظورة لما لم يكن هذه الاشياء اعلم قبحها ولا دل عليه ومعنى قولنا انه مباح انه حسن وليس له صفة زائدة على حسنه ولا يوصف بذلك الا بالشرطين الذين ذكرناهما من اعلام فاعله ذلك او دلالته عليه وكذلك لا يقال فعل الله تعالى العقاب باهل النار مباح لما لم يكن اعلمه ولا دل عليه وان لم يكن لفعله العقاب صفة زائدة على حسنه وهى كونه مستحقا ولذلك لا يقال فى افعال البهائم انها مباحة لعدم هذين الشرطين ولاجل ذلك نقول ان المباح يقتضى مبيحا والمحظور يقتضى حاظرا وقد قيل فى حد المباح هو ان لفاعله ان ينتفع به ولا يخاف ضررا فى ذلك لا عاجلا ولا اجلا وفى حد الحظر انه ليس له الانتفاع وان عليه فى ذلك ضررا اما عاجلا او اجلا وهذا يرجع الى المعنى الذى قلناه

## فصل فى ذكر الاشياء التى يقال انها على الحظر و الاباحة والفصل بينهما وبين غيرهما والدليل على الصحيح من ذلك

ان افعال المكلف لا تخلو من ان تكون حسنة او قبيحة والحسنة لا تخلو من ان تكون واجبة او ندبا او مباحا فكل فعل يعلم جهة قبحه بالعقل على التفصيل فلا اختلاف بين اهل العلم المحصلين فى انه على الحظر وذلك نحو الظلم والكذب والعبث والجهل وما شاكل ذلك وما يعلم جهة وجوبه على التفصيل فلا خلاف ايضا انه على الوجوب وذلك نحو وجوب رد الوديعة وشكر المنعم والانصاف وما شاكل ذلك وما يعلم جهة كونه ندبا فلا خلاف ايضا انه على الندب وذلك نحو الاحسان والتفضل وانما كان الامر فى هذه الاشياء على ما ذكرناه لانها لا يجوز ان تتغير من حسن الى قبح ومن قبح الى حسن واختلفوا فى الاشياء التى يصح الانتفاع بها هل هى على الحظر او الاباحة او على الوقف فذهب كثير من البغداديين وطائفة من اصحابنا الامامية الى انها على الحظر ووافقهم على ذلك جماعة من الفقهاء وذهب اكثر المتكلمين من البصريين وهو المحكى عن ابى الحسين وكثير من

الناس الى انها على الوقف ويجوز كل واحد من الامرين فيه وينتظر ورود
السمع بواحد منهما وهذا المذهب كان ينصره شيخنا ابو عبد الله وهو
الذي يقوى في نفسي انتهى اعلم انهم فسروا الوقف بامرين احدهما انه لا حكم
وهذا ليس بوقف في الحقيقة فانه قطع بانتفاء الحكم والثاني انا لا نعلم الحكم
فيه وكلام الشيخ الاتي والقواعد الاصولية المقررة عند الامامية يدل على ان
مختار الشيخ هو الوقف بالمعنى الثاني فان القول بعدم الحكم لا يجتمع مع القول
بالحسن والقبح العقليين ثم قال والذي يدل على ذلك انه قد ثبت في العقول
ان الاقدام على ما لا يأمن المكلف كونه قبيحا مثل اقدامه على ما يعلم قبحه
الا ترى ان من اقدم على الاخبار بما لا يعلم صحة مخبره يجري في القبح مجرى من
اخبر مع علمه بان مخبره على خلاف ما اخبر به على حد واحد واذا ثبت ذلك
وفقدنا الادلة على حسن هذه الاشياء قطعا ينبغي ان نجوز كونها قبيحة واذا
جوزنا ذلك فيها قبح الاقدام عليها انتهى اقول يرد عليه اولا ان الدليل
لا ينطبق على دعواه لان دعواه انا لا نعلم ما الحكم فيه والدليل لا ينتج ذلك بل الدليل
انما ينتج ان ما لا نعلم الحكم فيه بخصوصه فهو محظور وهذا غير ذلك والثاني
ان حاصل هذا الدليل يرجع الى القول بالحظر لان حاصل هذا هو انه لا يجوز
لنا قبل ورود الشرع اكل الفواكه المعروفة مثلا وهذا هو مطلوب
القائل بالحظر غاية الامر ان القائل بالحظر يقول به لاشتمال الاكل على
المفسدة والدليل انما يقتضيه لكون الاكل محتمل المفسدة والثالث انا
نقول ان كان مراده من هذا الاستدلال هو اثبات الحظر في فعل كان احتمال
الحسن فيه مساويا لاحتمال القبح فهذا حق لا ريب فيه ونحن ايضا نقول به كما عرفت لكن لا يلزم
من هذا ثبوت الحظر في فعل يكون الحسن فيه مظنونا راجحا واحتمال

القبح موهوم او مرجوا وان كان مراده هو اثبات الخطر عموماً كما تدل عليه عبارة
السابقة واللاحقة فالدليل حينئذ ليس بتام لان قوله انه قد ثبت في العقول
الى آخره غير مسلم بل الامر بالعكس فانه قد ثبت في العقول ان الاقدام على مظنون
الحسن موهوم القبح كالاقدام على مقطوع الحسن الا ترى يستحسن السفر وسلوك طريق
مامون والجلوس تحت سقف والمعلوم خلاف ذلك واما قوله الا ترى فهو لنا لا له
لانا قد اثبتنا فيما سبق ان مختاره ومختارنا هو جواز العمل بخبر العادل المفيد
للظن وبخبر محفوف بقرينة تفيد الظن كما لا يخفى ثم قال ره فان قيل نحن نامن قبحها لانها
لو كانت قبيحة لم تكن الا لكونها مفسدة لانه ليس لها جهة قبح يلزمها مثل الجهل والظلم
والكذب والعبث وغير ذلك ولو كانت قبيحة للمفسدة لوجب على التقديم ان يعلمنا ذلك
والا قبح التكليف فلما لم يعلمنا ذلك علمنا حسنها عند ذلك وذلك يفيدنا الاباحة
قيل لا يمتنع ان يتعلق المفسدة باعلامنا جهة الفعل على التفصيل فيقبح الاعلام ويكون
المصلحة لنا في التوقف في ذلك والشك وتجويز كل واحد من الامرين واذا لم يمتنع
ان يتعلق المصلحة بشكنا والمفسدة باعلامنا جهة الفعل لم يلزم اعلامنا على كل حال
وصار ذلك موقوفا على تعلق المصلحة بالاعلام او المفسدة بالشك فيجب الاعلام
وذلك موقوفا على السمع انتهى اقول ان كان المراد من هذا الاشكال هو الاشكال على
مختارنا فلا شك ان الجواب غير تام وان كان المراد من هذا هو الاشكال على مختار
الشيخ من قبلنا فنحن لا نحتاج الى هذا الاشكال حتى نحتاج الى دفع الجواب وهذا
ظاهر ثم قال وليس لاحد ان يقول ان هذا الذي فرضتموه يكاد يعلم ضرورة
تعذره لان الفعل لا يخلو من ان يكون قبيحا او لا يكون كذلك فان كان قبيحا
فلا يكون كذلك الا للمفسدة وان لم يكن قبيحا فذلك الحسن وهذه قسمة مرددة
بين النفي والاثبات فكيف اخترتم انتم قسما ثالثا لا يكاد يعقل وذلك ان الفعل

كما قالوا لا يخلو من ان يكون قبيحا او لا يكون كذلك ولكن لا يمتنع ان يكون
للمكلف حالة اخرى يتعلق بها المفسدة او المصلحة وهي الحالة التي لم يقطع فيها
على جهة الفعل على التفصيل واذا كان ذلك جائزا لم يسعنا ان نردد الفعل في نفسه
وبين القبح والحسن وانما يجب ان نراعي حال المكلف فمتى وجدنا المصلحة تعلقت
باعلامه جهة الفعل وجب ذلك فيه ومتى تعلقت المفسدة بذلك وجب ان لا يعلم
ذلك وكان فرضه الوقف والشك والذي لخصناه ينبغي ان يتامل جيدا فانه
يسقط معتمد القوم في ادلتهم فربما لم يتصور كثير من الذين يتكلمون في هذا الباب
ما بيناه ومتى تامله من يضبط الاصول وقف على وجه الصواب في ذلك انتهى
اقول هذا الاشكال على قول الحظر في الافعال لمشكوك الحسن والقبح كما هو مختارنا
ومختار الشيخ ايضا متوجه وجوابه هذا عن ذلك الاشكال في غاية الجودة ونهاية
الحسن فلله دره ولا ينافي ذلك ما هو مختارنا في الافعال التي ثبت عند العقول
رجحان كونها حسنا وشهد به الحكيم الخبير في مواضع عديدة من كتابه كما عرفت
ثم قال فان قيل كيف يمكنكم ان تدفعوا حسن هذه الاشياء ونحن نعلم ضرورة
حسن التنفس في الهواء وتناول ما نقوم به الحيوة طول مدة النظر في حدوث
العالم واثبات الصانع وبيان صفاته وعلى ما قلتموه ينبغي ان يمتنع في هذه الاوقات
من الغذاء وغير ذلك وذلك يودي الى تلفه وعطبه ومن ارتكب ذلك علم بطلان
قوله ضرورة قيل اما التنفس في الهواء فالانسان ملجأ اليه مضطر وما يكون كذلك فهو
خارج عن حد التكليف فان فرضوا فيما زاد على ذلك الحاجة فلا نسلم ذلك بل ربما
كان قبيحا على جهة القطع لانه عبث لا فائدة فيه ولا نفع في ذلك يعقل اما احوال النظر
فمستثناة ايضا لانه في تلك الاحوال ليس بمكلف ان يعلم حسن هذه الاشياء ولا قبحها
لانه لا طريق الى ذلك وانما يمكنه اذا عرف الله تعالى بجميع صفاته وانه ينبغي ان يعلم مصالحه

ح بين القبح والحسن [illegible] في نفسه [illegible] المفسدة او المصلحة

ومفاسدنا فاذا علم جميع ذلك ح تعلق فرضه بأن يعلم هذه الاشياء هل هي على الحظر
او على الاباحة وفي هذه الاحوال لا يجوز له ان يقدم الا على قدر ما يمسكه رمقه ويقوم حياته
ومن اصحابنا من قال ان في هذه الاحوال لا بد من ان يعلمه الله تعالى ذلك بسمع بعينه
فيعلمه ان ذلك مفسدة يجتنبها او مصلحة يجب عليه فعله او مباح يجوز له تناوله وعلى ما قررناه
من الدليل لا يجب ذلك لانا اذا فرضنا تعلق المصلحة والمفسدة بحال المكلف لم يمتنع ان
يدوم ذلك زمانا كثيرا ويكون فرضه فيه كله الوقف والشك والاقتصار على قدر ما يمسك
رمقه وحياته انتهى يرد على كلامه هذا اولا انا نعلم بديهة ان من لم يتنفس زيادة
على قدر سد الرمق او لم يجلس او لم يستلق كذلك يعد سفيها وثانيا ان هذه الزيادة
لو كانت قبيحة كما ادعاه يلزم ان يكون اليوم ايضا حراما لانه من ضروريات مذهبنا ان
القبيح لا يمكن ان يكون مباحا من قبل الشارع والمعلوم خلاف ذلك ثم قال وهذا
الدليل الذي ذكرناه هو المعتمد في هذا الباب والذي يلي ذلك في القوة ان يقال
اذا فقدنا الدلالة على حظر هذه الاشياء وعلى اباحتها وجب التوقف فيها وتجويز
كل واحد من الامرين وليس يلزمنا اكثر من ان نبين ان ما تعلق به كل واحد من الفريقين
ليس بدليل في هذا الباب انتهى اقول هذا الدليل هو المنطبق على دعواه لكن لا يفيد
قبح ارتكاب الافعال المتنازع فيها كما لا يخفى ثم قال فما استدل به من قال ان الاشياء
على الحظر قطعا ان قالوا قد علمنا ان هذه الاشياء لها مالك ولا يجوز لنا ان نتصرف في
ملك الغير الا باذنه كما علمنا قبح التصرف فيما لا نملكه في الشاهد اعترض القائلون بالاباحة
هذه الطريقة بان قالوا انما قبح في الشاهد التصرف في ملك الغير لانه يؤدي الى ضرر
مالكه بدلالة ان ما لا ضرر عليه في ذلك جاز لنا ان نتصرف فيه مثل الاستظلال بفيء
داره والاستصباح بضوء ناره والاقتباس منها واخذها يتساقط من حبة عند الحصاد
وغير ذلك من حيث لا ضرر عليه في ذلك فعلمنا ان الذي قبح من ملك الغير انما قبح لضرر

[illegible]

مالكه لانكون مالكا والقديم تعالى لا يجوز عليه الضرر على حال فينبغى ان يسوغ لنا التصرف
فى ملكه ولمن نصر هذا الدليل ان يقول انما حسن الانتفاع فى المواضع التى ذكرتموها
لا لارتفاع الضرر بل لان هذه الاشياء لا يصح تملكها لان فى ظل الحائط ليس شئ
يملك اذا كان فى طريق غير مملوك ومتى كان الفئ فى ملك صاحبه قبح الدخول
اليه وكذلك القول فى المصباح واما اخذ ما يتناثر من حبه فلا نسلم انه يحسن
وكيف يسلم وله ان يمنعه من ذلك وان يجمعه لنفسه ولو كان مباحا لم يجز له
منعه منه على ان العلة التى ذكرتموها من اعتبار دخول الضرر على مالكه كان ينبغى ان لا يسوغ
له اخذ ما يتناثر من حبه لانا نعلم ان ذلك يدخل عليه فيه ضرر ان كان يسيرا فعلى
المذهبين جميعا كان ينبغى ان يقبح ذلك على ان ذلك لو قبح لضرر لا لفقد الاذن من
مالكه لكان ينبغى ان لو اذن فيه ان لا يحسن ذلك لان الضرر حاصل وليس لهم ان
يقولوا انه يحصل له عوض اكثر منه من الثواب او السرور عاجلا وذلك انا نفرض فيمن
لا يعتقد العوض على ذلك من الملاحدة وليس هو ايضا مما يسر به بل ربما شق عليه
واغتم به ومع ذلك حسن التصرف منه اذا اذن فيه وليس لاحد ان يقول ان دليل
العقل الدال على اباحة هذه الاشياء يجرى مجرى اذن سمعى فجاز لنا التصرف فيها
وذلك ان لمن نصر هذا الدليل ان يقول لم يثبت ذلك ولو ثبت لكان الامر على ما
قالوه ونحن نتبع ما يستدل به اصحاب الاباحة ونتكلم عليه ان شاء الله تعالى انتهى
لا يخفى عليك ان حاصل هذا الاشكال على هذا الدليل هو دليلنا الاول فى اثبات
اباحة الافعال الراجح المحسن وعلى ما حررناه لا يتوجه عليه ما اجاب به شيخ الطائفة
هنا من قبل ناصر الدليل فان حاصل كلامنا ان امارات الاذن ظاهرة كالشمس فى رابعة
النهار وانه يشهد به كلام مالك الفواكه والاشجار تعالى شانه كما عرفت ثم قال ما استدل
كثير من الفقهاء على ان الاشياء على الحظر او التوقف بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى

نبعث رسولا وبقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فقالوا بين
الله تعالى انه لا يستحق احد العقاب ولا يكون لله عليهم حجة الا بعد انفاذ
الرسل وذلك يفيد ان من جهتهم يعلم حسن هذه الاشياء او قبحها وهذا لا يصح
الاستدلال به من وجوه احدها ان ههنا امورا كثيرة معلوما من جهة العقل
وجوبها وقبحها مثل رد الوديعة وشكر المنعم والانصاف وقضاء الدين وقبح
الظلم والعبث والكذب والجهل وحسن الاحسان الخالص وغير ذلك فعلمنا
انه ليس المراد بالاية ما ذكروه ومتى ارتكبوا رفع هذه الاشياء بانها ليست معلومة
الا بالسمع علم بطلان قولهم وكان المسئلة خارجة عن هذا الباب ومنها ان
لله تعالى حججا كثيرة غير الرسل من ادلة العقل الدالة على توحيده وعدله وجميع صفاته
التي لا يصح ان يعرف صحة السمع الا بها فكيف يقال لا يقوم الحجة الا بعد انفاذ
الرسل والمعنى في الايتين ان تحملا على انه اذا كان المعلوم ان لهم الطافا ومصالح لا يعلمونها
الا بالسمع وجب على القديم تعالى اعلامهم اياها ولم يحسن ان يعاقبهم على تركها
الا بعد تعريفهم اياها ولم يقم الحجة عليهم الا بعد انفاذ الرسل ومتى كان الامر على ذلك
وجب بعثة الرسل لانه لا يمكن معرفة هذه الاشياء الا من جهتهم انتهى قال صاحب
الفوائد المدنية في الحاشية المتعلقة بهذا الكلام هكذا قوله والمعنى في الايتين الى اخره
قصده حمل الايتين على ترك الصلوة وترك الحج وترك الزكوة وترك الخمس ولنباة ذلك
من وجوه الافعال الوجودية التي لا يهتدى بوجهها الا بالسمع وهذا بعيد غاية البعد
انتهى اقول كلام الشيخ في هذا المقام في كمال الاستقامة وكم من عموم يخص بالدليل
حتى قالوا وما من عام الا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم فما قال
صاحب الحاشية لعبيد ثم قال الشيخ رح واستدل من قال هذه الاشياء على الاباحة
بان قالوا نحن نعلم ضرورة ان كلما يصح الانتفاع به ولا ضرر على احد فيه عاجلا

ولا آجلا فانه حسن كما يعلم ان كل علم لا نفع فيه عاجلا ولا آجلا قبيح فلا فرق احد الامرين
كنا فى الاخر واذا ثبت ذلك وكانت هذه الاشياء لا ضرر فيها عاجلا ولا اجلا فيجب
ان يكون حسنة قالوا ولا يجوز ان يكون فيها ضرر اصلا لانه لو كان كذلك لم يكن
الا لكونها مفسدة فى الدين ولو كان كذلك لوجب على القديم تعالى اعلامنا
ذلك فلما لم يعلمنا ذلك علمنا انها حسنة وقد مضى فى دليلنا ما يمكن ان يكون
كلاما على هذه الشبهة وذلك انا قلنا ان هذه الاشياء لا نامن ان يكون فيها ضرر
اجل واذا لم نامن ذلك قبح الاقدام عليها كما لو قطعنا ان فيها ضررا واجبنا عن
قولهم انه لو كان فيها ضرر لكان ذلك لاجل المفسدة وذلك يجب على القديم اعلامنا
اياه بان قلنا لا يمتنع ان يتعلق المفسدة باعلامنا جهة الفعل على وجه التفصيل ويكون
مصلحتنا فى الوقف والشك وتجويز كل واحد من الوجهين فى الفعل واذا كان جاز ان لم يجب
عليه تعالى اعلامنا ذلك فجاز ان يقتصر المكلف على هذه المنزلة انتهى اقول قد بينا
فيما سبق ان المصلحة العاجلة فى الافعال المتنازع فيها معلومة متيقنة بلا اشتباه المفسدة
الدنيوية واحتمال المضرة الاخروية موهوم سيما نظرا الى اصل العدم وما يكون شانه
هذا يحكم العقل بحسنه كما يشاهد فى المعاملات التى يتعامل بها العقلاء فانهم
يقطعون المسافة البعيدة بمجرد ظن المنفعة مع ان احتمال المضرة قائم ولا نجد المنكر
فى هذا عن احد من العقلاء وايضا نقول لو كان بناء الحسن والقبح على ما زعمه الشيخ
يلزم ان لا يكون العدل حسنا ولا الظلم قبيحا فان من جملة العدل انتقام المظلوم عن الظالم فنقول لعل المظلوم
كان مستحقا للظلم او الظلم كان كفارة لذنوب المستوجب بها لخلود النار فيكون العدل حينئذ قبيحا والظلم حسنا
وهذا باطل بالضرورة ولا يقول هو ايضا به وايضا يلزم على الشيخ ان يكون النظر
الى الارض والسماء والنوم على القفاء والجلوس تحت الاشجار والنوم فى الليل
واليقظة فى النهار والقيام على رجلين والنظر بالعينين الى غير ذلك من الافعال

الغير المتناهية التي يمكن الانسان بمضطر اليها فيها احراما فان المصالح الدنيوية وان كانت
حاصلة فيها لكن المضرة الاجلة عظيمة فليت شعري ما الذى اغفله عن هذا ثم
قال ح واستدلوا ايضا بان قالوا اذا صح ان يخلق تعالى الاجسام خالية من
الالوان والطعوم فخلقه تعالى للطعم واللون لا بد ان يكون فيه وجه حسن
ولا يخلو ذلك من ان يكون لنفع نفسه او لنفع الغير او خلقها ليضرها ولا يجوز ان يخلقها
لنفع نفسه لانه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا يحسن ان يخلقها ليضرها لان ذلك
قبيح الابتداء به فلم يبق الا انه خلقها لنفع الغير وذلك يقتضي كونها مباحة والجواب
عن ذلك من وجوه احدها انما خلق هذه الاشياء اذ كانت فيها الطاف ومصالح
وان لم يجز لنا ان ننتفع بها بالاكل بل نفعنا بالامتناع فيحصل لنا به الثواب كما انه
خلق اشياء كثيرة يصح الانتفاع بها ومع ذلك فقد حظرها بالسمع مثل شرب الخمر واكل
الميتة والزنا وغير ذلك وليس لهم ان يقولوا ان هذه الاشياء انما حظرها لما كانت
مفسدة في الدين واعلمنا ذلك وليس كذلك ما يصح الانتفاع به ولا يعلم ذلك
فيه وذلك انا قد بينا انه لا فرق بين ان يتعلق المصلحة باعلامنا جهة الفعل من
قبح وحسن فيجب عليه ان يعلمنا ذلك وبين ان يتعلق بحال لنا يجوز معها كل واحد
من الامرين فيجب ان يقتصر هنا على تلك الحال لان المراعى حصول المصلحة واذا
ثبت ذلك لحق بباب علمنا قبحه على طريق القطع والبتات في انه لا يحسن منها
الاقدام عليه انتهى قول بل نفعنا بالامتناع منها الى اخره اقول هذا انما يتم بعد الاكل
فان الثواب انما يترتب اذا دعت النفس المكلف الى اكله وامتنع المكلف عنه
امتثالا لامر الله وهذا لا يتصور بدون الاكل اما حرمة الافعال المسطورة من شرب
الخمر وغيره ففيه اولا انا لا نسلم انها خالية عن المفسدة العاجلة المدركة
للعقلاء فان شارب الخمر حين السكر لا يبالي من الجماع عن المحرمات كالام والبنت

ولا يعرف الخالق من المخالف ولا يبالى بما قيل له وبما قال ولا عن قتل النفوس
بغير حق ومعلوم بالضرورة ان ما كان من شانه هذا قبيح عند العقل وهكذا اكل
الميتة فانه مضر للابدان وهكذا الزنا فانه لو شاع لزم ان لا يعرف احد اخوته لاب
ولا عمته لاجل ولا اخت امه فلا يبالون من جماعهم ويكون حالهم فى هذا الباب
كحال البهائم والعقل حاكم بقبح ذلك وعلى تقدير تسليم ان يكون هنا افعال محرمة
بحيث يكون فيها مصلحة عاجلة خالية عن المفسدة الدنيوية فنقول هذا من قبيل
انهدام بعض العمارة المستحكمة مثلا بسبب عروض الزلزلة وغيرها فان هذا
لا يوجب ان يكون السكون فى جميع العمارات فى جميع الازمنة قبيحا او من قبيل ان يكون
جماعة من العقلاء قائمة تحت جدار مستقيم مستحكم البناء فيخبرهم من له نوع علم
بالغيب ايضا وموثوق عندهم بان هذا الجدار مشرف على الانهدام فيفر العقلاء عن تحته
فلا ريب عند العقل السليم ان قيامهم الذى كان قبل الخبر كان حسنا مباحا لهم
وبعد الخبر صار قبيحا ولا يلزم من ذلك ان من بعد ذلك قيامهم تحت جميع الجدران
المستحكمة يصير قبيحا وايضا العجب من الشيخ فانه قائل بحجية العموم واطلاق مفهوم
الشرط وحجية خبر الواحد وحجية ظواهر القران وغير ذلك مع قيام الاحتمال فى كل تلك
الامور بان يكون فى نفس الامر على خلاف ذلك وهنا لا يقول به مع ان العقل
حاكم بعدم التفاوت فيها ثم قال ره ومنها ان على مذهب كثير من اهل العدل انما خلق
الطعوم والارائح والاجسام لانه لا يصح ان تخلو منها فجرت فى هذا الباب مجرى
الالوان التى لا يصح خلو الجسم منها واذا ثبت انه مصلحة وجب ان يخلو معه
جميع ما يحتاج اليه فى وجوده انتهى اقول مراد المستدل ان كل عاقل اذا تامل
فى خلق العنب او البطيخ مثلا يعلم علما قطعيا ان الغاية العمدة فى خلقه انما هو
الطعم واذا كان الامر كذلك فلا بد ان يكون الغرض متعلقا بطعمه اما

بالاستدلال ولما ذكرناه من الوجهين اما بالتمتع به بالاكل وفي جميع التقادير يلزم جواز
الاكل ولا دخل في هذا ان العبث لا يمكن ان يكون خاليا عن الطعم المخصوص كما لا يخفى
ثم قال ومنها ان الانتفاع بهذه الاشياء قد يكون بالاستدلال بها على الله تعالى
وعلى صفاته فليس الانتفاع مقصورا على التناول بحسب ليس لهم ان يقولوا انه كان يمكن
الاستدلال بالاجسام على وحدانية الله تعالى وعلى صفاته فلا معنى لخلق الطعوم وذلك
انه لا يمتنع ان يخلقها لما ذكرناه وان كان الجسم يصح الاستدلال به ويكون ذلك
زيادة في الادلة ولسنا ممن يقول لا يجوز ان ينصب على معرفته ادلة كثيرة لانا ان قلنا
ذلك ادى الى فساد اكثر الادلة التي يستدل بها على وحدانيته تعالى فاذا لم يمتنع
ان يجوز ان يخلقها للاستدلال بها وذلك يخرجها من حكم العبث ويدخلها
في باب ما خلقت للانتفاع بها وليس لهم ان يقولوا اذا صح الانتفاع بها من
الوجهين بالاستدلال والتناول فينبغي ان يقصد بها الوجهان وذلك
ان هذا محض الدعوى لا برهان عليها بل الذي يحتاج اليه ان يعلم انه لم يخلقها
الا لوجه فاما ان يقصد بها جميع الوجوه التي يصح الانتفاع فلا يجب ذلك على
انا قد بينا انه لا يمتنع ان يعرض في احد الوجهين مفسدة في الدين فيحسن ان يخلقها
للوجه الاخر ويعلمنا ان فيها فسادا في الدين متى تناولناها فيجب علينا ان نمتنع
منها فان قيل اذا امكن خلقها للوجهين ولم يقصد بهما كان عبثا من الوجه
الذي لم يقصد الانتفاع به وجرى ذلك مجرى فعلين يقصد باحدهما
الانتفاع ولا يقصد بالاخر ذلك فيكون ذلك عبثا قيل له ليس الامر على
ذلك لان الفعل الواحد اذا كان فيه وجه من وجوه الحكمة خرج من باب
العبث وان كان له وجوه اخر كان يجوز ان يقصد بها وليس كذلك الفعلان لانه اذا قصد
وجه من وجوه الحكمة في احدهما ... شيئا من ذلك كان عبثا وليس كذلك الفعل الواحد

على ما بيناه فان قيل الانتفاع بالاعتبار بالطعوم لا يمكن الا بعد تناولها لان
الطعوم ليس مما يدرك بالعين فينتفع به من هذه الجهة فاذاً لا بد من تناولها حتى يصح
الاعتبار به قيل الاعتبار يمكن بتناول القليل منه وهو قدر ما يمسك الرمق ويبقى
معه الحيوة وقد بينا ان ذلك القدر في حكم المباح فليس الاعتبار موقوفاً على تناول
شيء كثير من ذلك انتهى اقول لا يخفى عليك ان القول باباحة قدر قليل من كل فاكهة
لكل مكلف مع حرمة الزيادة امر عجيب على انا نقول ان كان مبنى الاباحة هو الاضطرار
كما فهمه هو فلا اضطرار في اكل كل واحد من الفواكه الكثيرة والحبوبات وشم الرياحين
والنظر الى المياه الجارية والخضراء الى غير ذلك من الافعال الكثيرة المتعلقة بالقلب
وكل واحد من الاعضاء وهذا ظاهر ثم قال ويمكن ان يقال ايضاً انه يصح ان يعتبر
بها اذا تناولها غير المكلف من سائر اجناس الحيوان فانه اذا شاهد اجناس الحيوان
يتناول تلك الاشياء ويصلح عليها اجسامها او يفسد بحسب اختلافها واختلاف
طبائعها جاز معه ان يعتبر بذلك وان لم يتناولها المكلف اصلاً وبمثل هذا اجاب
المخالف من قال نحن لا نفرق بين السموم والاغذية بان قال يرجع الى احوال الحيوانات
التي ليست مكلفة اذا شاهدها يتناول الاشياء ينتفع بها جعل ذلك طريقاً الى
تجربته فان ذلك مما يصلح عليه جسمه وذلك مثل ما اجبنا به عن السؤال الذي اورده
في هذا الباب انتهى اقول لا يخفى عليك ان المخالف انما يقول بتحصيل الامتياز بين
الاغذية وبين السموم بالرجوع الى ملاحظة احوال الحيوان ثم ذلك ليس موقوف على
ادراك الطعوم اما العبرة في الاستدلال بالطعوم فذلك لا يمكن بدون ادراكها فقياس
الشيخ قياس مع الفارق كما لا يخفى ثم قال واستدلوا ايضاً بقوله تعالى قل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله تعالى احل لكم الطيبات
وما شاكل ذلك من الآيات وهذه الطريقة مبنية على السمع ونحن لا نمنع ان يدل

دليل السمع على ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت على الوقف بل عند الامر
على ذلك واليه نذهب وعلى هذا سقطت المعارضة بالايات انتهى اقول الاستدلال
بالايات على نحوين الاول هو الاستدلال بامثال قوله تعالى احل لكم الطيبات وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم وقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم
ولا تطغوا فيه وهذا النحو من الاستدلال لا شك فى انه لا يفيد الا اباحتها من
حين ورود الشرع به اما الاستشهاد بنحو قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا
والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وبقوله تعالى هو
الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ونظائره فلا شك فى انه تام وكاشف عن صواب
راى الحاكمين بالاباحة قبل ورود الشرع قال مولانا الطبرسى فى اثناء تفسير
قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات
الشيطان انه لكم عدو مبين اختلف الناس فى الماكل والمنافع التى لا ضرر
على احد فيها فمنهم من ذهب الى انها على الحظر ومنهم من ذهب الى انها على
الاباحة واختاره المرتضى قدس الله روحه ومنهم من وقف بين الامرين وجوز
كل واحد منهما وهذه الاية دالة على اباحة الماكل الا ما دل الدليل على حظره
فجاءت موكدة لما فى العقل انتهى والعجب من الشيخ الجليل كيف يقول ان قوله تعالى
قل من حرم زينة الله التى الى اخره يدل على الاباحة بعد ورود الشرع فانه صريح فى
انه لم يكن حراما قط وصريح فى النهى عن القول بحرمة الافعال المتنازع فيها على انه يلزم
على الشيخ ان لا يحكم باباحة جميع الافعال بعد ورود هذه الايات ايضا الا ان يقطع
بعدم ورود المخصص وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود راسا ثم قال رحمه الله واستدل كثير من
الناس على ان هذه الاشياء على الحظر او الوقف بان قالوا قد علمنا ان التحرز من المضار
واجب فى العقول واذا كان ذلك واجبا لم يحسن منا ان نقدم على تناول ما لا نامن

الاستدلال بالايات

ان يكون سما قاتلا فيؤدى ذلك الى العطب لانا لا نفرق بينهما هو سم وما هو غذاء ربما
ينتظر ذلك اعلام الله تعالى لنا ما هو غذاء لنا والفرق بينه وبين السموم القاتلة واعترض من خالفهم
فى هذا الاستدلال بان قال يمكننا ان نعلم ذلك بالتجربة فانا اذا شاهدنا الحيوان الذى ليس
بمكلف يتناول بعض الاشياء فيصلح عليه جسمه علمنا بانه غذاء واذا تناول شيئا يفسد
عليه علمنا انه مضار ثم اعتبرنا باحوالها وقال من نصر هذه الدليل ان الحيوان يختلف طباعه
فليس ما يصلح الحيوان المستبهم يصلح الحيوان الناطق لان ههنا اشياء كثيرة يغتذى كثير من الحيوانات
ويصلح عليها اجسامها وان كان متى تناولها ابن ادم هلك منها ان الظباء تاكل شحم الحنظل
ويتغذى به ولو اكل ذلك ابن ادم لهلك فى الحال وكذلك النعامة تاكل
النار وتحصل فى معدتها ولو اكل ذلك ابن ادم لهلك فى الحال وكذلك
يقال ان الفارة تاكل البيش فتعيش به ورائحة ذلك تقتل ابن ادم فليس طبائع
الحيوان على حد واحد واذا لم تكن على حد واحد لم يجز ان يعتبر باحوال غيرنا
احوال نفوسنا ولمن خالفهم فى ذلك ان يقول هب انه لا يمكن ان يعتبر باحوال
الحيوان المستبهم احوال الحيوان من البشر اليس لو اقدم واحد منهم على طريق الخطاء
والجهل على ما يذهبون عليه على تناول هذه الاشياء يعرف بذلك الخطاء ما هو غذاء
وفرق بينه وبين السم فينبغى ان يجوز لغيره ان يعتبر به ويجوز له بعد ذلك
التناول منها وان لم يرد سمع لانه قد امن العطب والهلاك فالمعتمد
فى هذا الباب ما ذكرنا اولا فى صدر هذا الباب فهذه جملة كافية فى هذا
المعنى ان شاء الله تعالى انتهى ما اردنا نقله من كلام رئيس الطائفة ره اقول يدل
على مختارنا مضافا الى الادلة العقلية وكتاب الله العزيز اخبار كثيرة ماثورة عن
الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين منها قول الصادق ع كل شئ مطلق حتى
يرد فيه نهى كما فى الفقيه وفى بعض الروايات حتى يرد فيه نص كما هو فى البحار ناقلا

عن عوالى اللآلى وقد استدل به الشيخ الصدوق على اباحة القنوت بالفارسية
ومنها ما روى الصدوق فى كتاب التوحيد باسناده عن ابى عبد الله عم قال ما حجب
الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ومنها ما روى باسناده عن حفص بن
غياث النخعى قال قال ابو عبد الله عم من عمل بما علم كفى ما لم يعلم ومنها ما روى
الشيخ فى الامالى باسناده عن ابى صنف عن ابيه عن ابى عبد الله عم قال الاشياء
مطلقة ما لم يرد عليك امر ونهى وكل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابداً
ما لم تعرف الحرام فتدعه ومنها ما فى البحار نقلا عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد
انه ذكر ما يحل اكله وما يحرم بقول مجمل فقال اما ما يحل للانسان اكله مما اخرجت
الارض فثلثة اصناف من الاغذية صنف منها جميع صنوف الحب كله كالحنطة
والارز والقطنة وغيرها والثانى صنوف الثمار كلها والثالث صنوف البقول
والنبات فكل شئ من هذه الاشياء فيه غذاء للانسان ومنفعة وقوة فحلال
وما كان فيه المضرة فحرام اكله الا فى حال التداوى به واما ما يحل اكله من لحوم الحيوان
فلحم البقر والغنم والابل ومن لحوم الوحش كل ما ليس له ناب ولا مخلب ومن لحوم الطير كل
ما كانت له قانصة ومن صيد البحر كل ما له قشر وما عدا ذلك كله من هذه الاصناف
فحرام اكله وما كان من البيض مختلف الطرفين فحلال اكله وما استوى طرفاه فهو
من بيض ما لا يوكل لحمه وغير تلك المذكورات لا يتوهم ان بعض الاخبار يخالف ما ذكرنا
منه ما روى الشيخ الصدوق باسناده عن الصادق ع عن آبائه قال قال رسول الله صلعم
الامور ثلثة امر تبين لك رشده فاتبعه وامر تبين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده
الى الله عز وجل وما روى ايضا عن ابى شعيب يرفعه الى ابى عبد الله عم قال اورع الناس
من وقف عند الشبهة لانا نقول هيهات اياك وهذا الطرف فان هذا غير مضر بنا لانا قد تلونا عليكم
فيما سبق ان الفعل اذا كان احتمال المفسدة فيه مساويا لاحتمال المصلحة فيه كان الاجتناب عنه اجابة

بالاباحة اذا كانت امارات المصلحة فيه لا يتجه وامارات المفسدة الدنيوية مفقودة
والاخروية موهومة وسيجيء ان شاء الله تعالى مزيد توضيح في ذلك في الفصل الآخر
من هذا المقصد اعلم ان الاصل الذي وفقنا الله بتحريره في هذا المقام وتحقيق
المرام فيه كاد ان يكون من قبيل الاصل الذي يكون ثابتا وفرعه في السماء ذو منافع
جليلة وثمرات كثيرة لكن لا يكاد يصل اليها من لم في جودة الذهن يد قصيرة
فنقول من جملة ثمراته انه من الدلائل التي يعلم بها صحة الاخبار الماثورة عن الائمة
فانه اذا كان الخبر مطابقا لما هو المختار لاحد من الانسان في هذا الاصل من الاباحة
والحظر والوقف يحكم هذا الانسان بصحة مضمونه وان لم يقطع بصدوره عن
المعصوم الا ان يكون هناك دليل يوجب ترك العمل بمقتضى الاصل وهذا الخبر
وان كان مخالفا لا يعمل عليه الا ان يكون الراوي ثقة في الرواية او اقترنت
به قرائن اخر تدل على صدوره عن المعصوم وقد سبق تفصيل ذلك في كلام
الشيخ المسطور في المقصد الثاني من ذلك الكتاب عن قريب فليرجع اليه ولا شك
ان هذه فائدة جليلة يعرف الماهر قدرها ومن جملتها ان ورود النصوص في
كل فعل فعل من افعال المكلفين الغير المتناهية من الامور المتعذرة وان كان المعصوم
حاضرا فضلا عما اذا كان غائبا مستورا فالعامل على مختاره في هذا الاصل ان وصل
اليه نص من المعصوم فيه عمل عليه والا يعمل بمقتضى الاصل ولو ارتفع هذا الاصل
من البين فينبغي ان ينتظر المكلف لكل فعل من افعاله من اكل انواع الماكولات
وشرب انواع المياه وكيفيات الاكل وكيفيات الشرب واوقات الاكل واوقات
الشرب الى غير ذلك من الامور الغير المتناهية ورود النص من معصوم
ولا شك ان هذا في زماننا هذا في جميع البلاد وفي زمان ظهور المعصوم
في البلاد المتباعدة عنه بل في البلد الذي هو فيه من المحالات العادية فينبغي

لمن لا يقول بهذا الاصل ان يحكم بفسق بعض وفسق الناس عن المعصوم كافة واذا كان كذلك فهو خارج عن مذهبنا
بالضرورة وهذا الاصل له ثمرات كثيرة اخر تظهر في العبادات والمعاملات كما لا يخفى على من مارس علم الفقه
اما ثمرة النزاع في ان حل الاباحة كانت حاصلة قبل الشرع او بعده فكادت تظهر في باب صحيح الخبر فانه
اذا وردت رواية متضمنة للحظر فينبغي على مسلك من قال بالحظر قبل الشرع ان يكون مخصصا لعموم
الكتاب والسنة الدالة على الاباحة وان كان الراوي ضعيفا اما على مسلكنا فلا وهكذا الحال في ورود رواية
متضمنة للوقف ومن ههنا ظهر ان ما قال صاحب الفوائد المدنية مشيرا الى هذا الاصل اقول في ضمن هذا
البناء الهائل بحث عندي لوجوه احدها انه تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار ان الحجة على الخلق والخلق اخر
الخلق لا تخلو الارض عن معصوم حجة على الخلق ابدا ثم في زمن الغيبة الكبرى يوفق الله تعالى بعض الرعية لهم
الاحاديث المسطورة في الاصول الممهدة في زمن الائمة لعمل الشيعة بها الى قيام القائم ويمهد اسباب تحصيل العلم بجميع
ما يحتاج اليها الشيعة واعمالهم لو بحيث وارد من باب التقية او دال على رعاية الاحتياط على كيفية مخصوصة
والذي يظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم في وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت
ولا يجب كفاية طلب العلم لكل ما يحتاج اليه الامة كما قاله العامة لانه غير منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير
المنضبط محال كما تقرر في الاصول ومتفرع عليه القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرعية بجميع ذلك من
المحالات نعم مقتضى حكمة تعالى انه يوفق لكل وقت من اوقات الغيبة الكبرى بعض الرعية لتحصيل الاحاديث
المسطورة في الاصول الممهدة ليدل الشيعة على الحق الصريح او على الاحتياط على الكيفية المخصوصة ويجب كفاية
على اهل القدرة من كل قطر اذا احتاجوا الى مسألة ان ينفروا اليه لاخذها او يعرضوها عليه ليجيبهم جوابها من علمه
ثم لو لم يقدر احد على الوصول اليه او لم يبلغ خبره لكان حكمه كحكم من كان في زمن النبي او الامام الظاهر
وثانيها ان الآيات والروايات صريحة في ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي ان ما حجب الله علمه عن العباد موضوع
عنهم فالشريعة دلتنا على انه كانت الاشياء قبلها على الاباحة الاصلية وثالثها ان الاحاديث الصريحة في وجوب
التوقف بعد ورود الشريعة في كل واقعة لم يكن حكمها بينا والصريحة في حصر الامور بعد ورود الشريعة في ثلاثة وفي وجوب
التوقف في الشق الثالث وهو ما لم يكن حكمه بينا فقد ذهب فائدة وضع هذا البناء انتهى ساقط عن محل الاعتبار وفيه
كلام لا يخفى على ذوي الابصار سيما من اطلع على كلامنا المسطور المتضمن على تحقيقات انيقة كانها الياقوت والمرجان
او حور لم يطمثهن انس من قبلنا ولا جان ولله الحمد على ذلك **الفصل الرابع** في استصحاب الحال وهو



[illegible]

**الفصل الرابع والاستصحاب**

القسم الاول من الاستصحاب



وذلك المقام فهو حكم ببقاء امر علمنا ثبوته من قبل ما لم يقم الدليل على رفعه وهو على نحوين الاول منهما هو استصحاب
حال العقل المعبر عنه بالبراءة الاصلية فان العقل حاكم بان ذمة المكلف في الاصل خالية عن الشغل على الشرع ومعنى استصحابه
هو ان الحكم بخلو الذمة باق الى ان يوجد الدليل على خلافه وقد ادعى المحقق اجماع العلماء على اعتباره حيث قال
اطبق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية انتهى وتحقيق المقام في ذلك
انا قد وضحنا فيما سبق ان افعال العباد لا تخلو من ان تكون في نفس الامر اما حسنة او قبيحة والقبيح لا يكون الا حراما
في نفس الامر والحسن لا يكون الا مباحا بالمعنى الاعم واجبا او غيره فما يدرك قبحه بالعقل فلا شك في ان مرتكبه
يكون معاقبا وما يدرك حسنه ثم ادرك قبح تركه يكون واجبا واما ما لا يدرك حسنه ولا قبحه فهو في حد ذاته مباح
على مختارنا اي يجوز فعله وتركه للمكلف وان كان في نفس الامر لا يخلو من واحد من الاحكام الخمسة فمعنى استصحاب
البراءة انه قد ثبت لنا بدلالة العقل والنقل ان افعالنا الغير المعلوم الوجوب والحرمة كانت قبل ورود الشرع وبعد
وروده مباحة لنا فهي باقية على ذلك حتى يثبت لنا دليل شرعي على الوجوب او الحرمة ويقال ان المراد به ان الانسان
لما كان في مبدأ الولادة جاهلا بجميع الاحكام الشرعية والوضعية ولم يكن مكلفا بها فيكون باقيا على تلك
الحال الى ان يثبت خلافه فيصح له ان يقول بعد كونه بالغا عاقلا ان صلوة الوتر مثلا لم يكن في حقي الامر واجبا
علي فانا على حكمه ما دام لم يحصل لي العلم بخلافه ولا شك في ان استصحاب البراءة بكلا المعنيين لا يتم في وجه على انكار الحسن
والقبح العقليين ولا الوجوب والحرمة الذاتيين ولا على انكار ورود حكمه في كل واقعة كما زعمه صاحب الفوائد المدنية كما سيجيء غلطه
وحجية هذا الصنف من الاستصحاب كادت ان تكون من الضروريات التي لا تحتاج الى التجشم باقامة الدليل والبرهان
كيف ولو لم يكن هذا حجة لما كان مستمسكا لنا في افعالنا الغير المتناهية من اكل انواع الماكولات والمشروبات المختلفة في
اختلاف البلاد المتباعدة عن الشارع ولبس انواع الملبوسات والتكلم باصناف الكلام الى غير ذلك من الامور الكثيرة وهكذا
في ترك الافعال الغير المتناهية كترك صلوة غير معهودة وصوم وحج وجهاد ووصية الى غير ذلك فلو لم يكن اصل البراءة حجة لنا في الفعل
والترك لزم تساوي الجميع بالضرورة بل يلزم اجتماع النقيضين فان سكوتنا في الهند مثلا كما يحتمل ان يكون حراما يحتمل ان يكون
واجبا على تقدير عدم اصل البراءة فيلزم الفعل والترك معا وهذا باطل بالضرورة ويدل على اعتبار اصل البراءة
ايضا مضافا الى ما ذكر قول امير المؤمنين عليه السلام من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك فنحن على
يقين بان جميع افعالنا الا ما اخرجها الدليل في نفسها مباحة فلا يدفع الا بيقين ورود الحرمة او الوجوب ويقال نحن على
يقين بعدم التكليف به والتكليف به مشكوك فلا يدفع به اليقين وما في الامالي باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر ونهي

نهى وانه صريح في انها مباحة لنا ما لم يصل الينا دليل الوجوب والحرمة وقول الصادق ع
ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فانه صريح في انه ما لم يحصل لنا العلم بوجوب شيء او حرمته
فنحن غير مواخذ على ترك الواجب وفعل الحرام وهذا هو المعنى باصل البراءة اذا عرفت
ذلك فنقول قال صاحب الفوائد المدنية وانا اقول التمسك بالبراءة الاصلية
من حيث هي هي انما يجوز قبل اكمال الدين واما بعد ان كمل وتواترت الاخبار عن
الائمة الاطهار بان كل واقعة يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة وكل واقعة تقع فيها الخصومة
بين اثنين ورد فيها خطاب قطعي من قبله تعالى حتى ارش الكف فلا يجوز قطعا كيف يجوز
وقد تواترت الاخبار عنهم ع بوجوب التوقف في كل واقعة لم يعلم حكمها معللين بانه بعد
ان كمل الدين لا يخلو واقعة عن حكم قطعي وارد من الله تعالى وبان من حكم بغير ما انزل الله
فاولئك هم الكافرون انتهى بعض كلامه اقول لعمري هذا الفاضل مع ادعائه الفضيلة
كثيرا ما لا يفهم مراد الائمة ع ولا مراد العلماء فان القائلين بالبراءة لا ينكرون ورود الحكم في كل
واقعة وليس القول بالبراءة موقوفا على الانكار فان مقصودهم كما عرفت ان العقل
والكتاب والسنة دال على ان افعالنا كانت على اصل الاباحة بمعنى انها كانت بحيث
يجوز لنا تركها وفعلها وان كانت بحسب نفس الامر بعض منها واجبا وحراما فتكون
باقية عليها ما لم يصل الينا الدليل على رفعها حتى يكون مخصصا للعمومات الدالة على
الاباحة فهنا امور ثلثة **الاول** منها ان خطاب الله تعالى ورد على اباحة الاشياء عموما
**الثاني** منها انا عاملون عليها ما لم يصل الينا المخصص **الثالث** منها انه لا يضر
وجود المخصص في نفس الامر مع عدم حصول العلم به وكل من تلك الامور قد اوضحناه
فيما سبق وسيتضح ان شاء الله تعالى ان هذا الفاضل يعترف بعمل الصحابة على
آيات كتاب الله ما لم يصل لهم العلم بكونها منسوخة هذا على الاحتمال الاول من معنى
البراءة اما على الاحتمال الثاني فيكون مقصودهم انه ما كان الانسان في مبدا الامر مكلفا

فيكون الحكم كذلك ما دام لم يقم الدليل على خلافه وقد عرفت انه لا يخالف القواعد
المقررة عند الامامية ورود خطاب الله في كل واقعة اعم من ان يكون بحسب العموم وفي
ضمن الكليات او بحسب الخصوص كيف ولا لزم ان يكون الكليات المأثورة لغوا لا فائدة
فيها وسيجيء مزيد توضيح لذلك اما وجوب التوقف في مورده حيث لا يمكن الترجيح لاحد
من الجوانب لتعارض الادلة كاجتماع اصل البراءة ويقين اشتغال الذمة اما قوله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ليس على ظاهره والا يلزم عدم جواز العمل على احد
من الاحاديث المختلفة الا بعد تحصيل العلم بما هو مطابق لحكم الله وهذا الفاضل
لا يقول بذلك وايضا يلزم كفر اصحاب الائمة المختلفين في الاحكام كما لا يخفى ثم
قال ذلك الفاضل اقول هذا المقام مما زلت فيه اقدام اقوام من فحول الاعلام فحري
بنا ان نحقق المقام ونوضحه بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر فنقول التمسك
بالبراءة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذلك
انما يتم عند من يقول بهما ولا يقول بالوجوب والحرمة الذاتيين وهو المستفاد
من كلامهم وهو الحق عندي ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل اكمال الدين لا بعده
الا على مذهب من جوز من العامة خلو واقعة عن حكم وارد من الله تعالى لا يقال
بقي اصل اخر وهو ان يكون الخطاب الذي ورد من الله تعالى موافقا للبراءة الاصلية
لانا نقول هذا الكلام مما لا يرضى به لبيب لان خطابه تعالى تابع للحكم والمصالح
ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة قد يكون ايجابا وقد يكون تحريما وقد تكون
تخييرا وقد يكون غيرها لا يعلمها الا هو جل جلاله ونقول هذا الكلام في قوة ان يقال
الاصل في الاجسام تساوي نسبة طبائعها الى جهة السفل والعلو ومن المعلوم بطلان
هذا المقال ثم اقول الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في ثلاثة امر
بين رشده وامر بين غيه وشبهات بين ذلك فحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك

ونظايرهما اخرجه كل واقعة لم يكن حكمها بينا عن البراءة الاصلية واوجب التوقف فيهما
انتهى كلامه اقول اكثر ما ذكره هنا هو حاصل ما ذكر من قبل فهو مدفوع بما دفعنا به كلام السابق
فلا نعيده اما الاشكال الذى ذكره هنا فان كان المراد به هو ان يقال الاحكام الواردة
فى كل واقعة اعم من ان يكون فى ضمن العمومات والكليات او بخلافها فيجوز ان يكون
ورد خطاب الله تعالى بانه يجوز ان يعمل العباد على مقتضى البراءة ما لم يحصل لهم العلم
بدليل يقتضى خلافها فح لا شك ان الاشكال وارد لا محيص عنه ولا يدفع مما ذكره بقى
هنا شئ وهو ان المحقق ره ذكر فى المعتبر للبراءة الاصلية مثالين الاول ان يقال
ليس الوتر واجبا لان الاصل براءة العهدة منه والثانى ان يختلف الفقهاء فى حكم بالاقل
والاكثر فيقتصر على الاقل كما يقول بعض الاصحاب فى دية عين الدابة نصف قيمتها
وبقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الربع اجماعا فينتفى الزائد نظرا الى البراءة
الاصلية وقال فى اصول اطبق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب ابقاء
الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية وقال ايضا اذا اختلف الناس على اقوال
كان بعضها يدخل فى بعض كما اختلف فى حد الخمر فقال قوم ثمانون واخرون اربعون
او فى دية اليهودى فقيل كدية المسلم وقيل ثمانون وقيل على النصف وقيل على الثلث
هل يكون الاخذ بالاقل حجة حكم بذلك قوم وانكره اخرون اما القائلون بذلك
فقالوا قد حصل الاجماع على وجوب الاقل والاجماع حجة واختلف فى الزائد و
البراءة الاصلية نافية له فيثبت الاقل بالاجماع وينتفى الزائد بالاصل لان التقدير
تقديرعدم الادلة الشرعية وقد بينا ان مع عدمها يكون العمل بالبراءة الاصلية
لانه لا يقال الذمة مشغولة بشئ وقد اختلف فيما تبرأ به الذمة لانا نقول لا نسلم
اشتغال الذمة مطلقا لان الاصل دال على خلوها فلا يشتغل الا مع قيام الدليل
وقد ثبت اشتغالها بالاقل فلا يثبت اشتغالها بالاكثر والاشتغال بالاكثر مغاير للاشتغال

المجرد ومغاير للاشتغال بالاقل فيكون الاشتغال بالاكثر والاشتغال المطلق منتفيين
بالاصل لا يقال فان لم يثبت دلالة على الاكثر فانه من الممكن ان يكون هناك دليل
ولا يلزم من عدم الظفر به عدمه فكان العمل بالاكثر احوط لانا نقول ذلك الدليل المحتمل
لا يعارض الاصل لانا قد بينا ان مع تقدير عدم الدلالة الشرعية يجب العمل بالبراءة
الاصلية وذلك يرفع ما ادى اليه من الاحتمال انتهى م انا اقول المثال الاول حسن
لا غبار عليه اما المثال الثاني ففيما فيه بحث لانا لا نسلم ان المختلفين اتفقوا على
القدر الاقل لان قول القائل بنصف القيمة في دية عين الدابة متضمن لحكمين
احدهما وجوب النصف والاخر عدم جواز الاكتفاء بالاقل وهكذا الحال في الخمر ودية
اليهودي فالاظهر ان يقول ان اشتغال الذمة يقيني اجماعي لان حاصل كل من القولين
هو ثبوت اشتغال الذمة باقيا الى ان يوجد الرافع اليقيني استصحابا ولقول الصادق ع
اليقين لا يزول الا بيقين مثله والرافع اليقيني ليس الا هو العمل بالاكثر لاتفاق
المختلفين على البراءة ح كما لا يخفى **النحو الثاني** من الاستصحاب محله
ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم
فالحكم ببقائه هو المعنى بذلك النحو من الاستصحاب وقد قال به الشيخ المفيد والعلامة
في التهذيب وجماعة من الشافعية خلافا للسيد المرتضى من اصحابنا واكثر الحنفية
والاظهر هو الاول لوجوه الاول منها ان اصحاب النبي ص كان سجيتهم بالاستمرار على
مقتضى حكم صدر عنه الى ان يحصل لهم العلم بنسخه وقد اعترف بذلك صاحب الفوائد
المدنية فلو لم يكن الاستصحاب معتبرا شرعا لما استمروا عليه والثاني انا نرى المسلمين
قاطبة يستصحبون كثيرا من الاحكام الشرعية الى ان يعلم خلافها ككون رجل مالك
ارض وكونه زوج امرأة وكونه على وضوء وكون ثوبه طاهرا او نجسا وكون الليل باقيا
وكون النهار باقيا الى غير ذلك من الامور الكثيرة وليس متمسكهم في كل ذلك

النحو الثاني من الاستصحاب

الا الاستصحاب لان ورود الاخبار المأثورة المعتمدة في كل باب غير معلوم فلو لم يكن
الاستصحاب حجة شرعية لما اجتمع اعليه اصحاب الائمة والثالث انه يلزم الضيق
والحرج بل المحال على تقدير عدم كونه حجة بيان ذلك انه يلزم ح ان يكون كل واحد
من المكلفين في وقت كل صلوة على يقين من طهارة ثوبه وبدنه وطهارة الماء الذي
تطهر به واباحة المكان الذي يريد ايقاع الصلوة فيه وهكذا يلزم على المرأة التي
زوجها غائب عنها ان تكون على يقين بعدم كونها مطلقة والا تعتد ان يكون الزوج
الغائب على يقين من حيوتها وحيوة اولاده في اخراج الفطرة ووجوب ارسال
النفقة اليهم وان يكون العبد والامة في كل وقت على يقين من عدم اعتاق مولاهما
والا يلتزمان تكاليف الاحرار الى غير ذلك من الامور الكثيرة ومعلوم بالضرورة
من الدين بطلان ذلك والرابع صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام
وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد ينام
العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء
قلت فان حرك الى جنبه شئ ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه نام حتى يجيء من ذلك
امر بيّن والا فانه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه
بيقين آخر فان قوله ولا تنقض اليقين ابدا بالشك يفيد ان ما ثبت يقينا كان
مستصحبا ما دام لم يحصل اليقين بخلافه وهذا هو الاستصحاب بعينه والخامس
ايضا صحيحة زرارة المتضمنة لقوله قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك
فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت
لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى اخره فان التعليل صريح في ان الاحكام مستصحبة
ما لم يقم الدليل على خلافه والسادس صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت له في رجل

لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم ويصلي ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين
او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضهما لمكان انه
دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدة
فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وان
التعليل المتضمن له الحديث يدل على ان اجزاء التيمم في اول الصلوة لما كان يقينيا فيكون
مستصحبا الى تمام الصلوة والسابع صحيحة ابن ابي هاشم الجعفري قال سالت ابا الحسن عن
رجل قد ابق منه مملوك ايجوز ان يعتقه في كفارة الظهار فقال لا باس به ما لم يعرف
منه موتا فان المخاطب لا يفهم من قوله ما لم يعرف منه موتا الا استصحاب الحال
السابق مطلقا والثامن صحيحة عبد الله بن سنان قال سال رجل ابا عبد الله ع
وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي
فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك
فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن
انه نجسه والتاسع موثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه من قبل نفسك وذلك مثل
الثوب يكون قد اشتريته هو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه
او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على
هذا حتى يتبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فانها صريحة في ان جميع الافعال من
المعاملات مباحة في نفسها وباقية على تلك الاباحة ما لم يظهر خلاف ذلك واذا
عرفت ذلك فاعلم ايدك الله تفصيل المقام وتحقيق المرام في ذلك هو ان مورد الاستصحاب
منحصر على نحوين الاول ان يعلم ثبوت حكم ولم ينسخ بعد ذلك امر بحسب علمنا يقتضي
نسخه وزواله كما علمنا طهارة ثوب مثلا باليقين في وقت ولم يطرأ بحسب علمنا

من بعد ذلك شئ يقتضى مزيد وهم النجاسة كاستعماله المجوس فى ايام عديدة وكترشح
البول مثلا على قريب من الثوب من الارض او البدن والثانى ان لا يكون كذلك
وهو على انحاء الاول منها ان يكون موجب مزيد الوهم ظن عروض شئ بحيث لو حصل
اليقين به يرتفع حكم الاستصحاب يقينا كالامثلة المذكورة والثانى منها ان يحصل اليقين
بعروض شئ مشتبه بين شيئين بحيث لو حصل اليقين بتعين احدهما يحكم العقل
جزما بارتفاع حكم الاستصحاب او بعدمه كوصول شئ مشتبه بين الماء والبول
بالثوب الطاهر والثالث منها ان يحصل اليقين بعروض شئ معلوم الحقيقة
مجهول الحكم بحيث لو لم يعلم حكمه يحكم العقل بارتفاع حكم الاستصحاب على البت او
عدمه كوصول مذى مجهول حكمه من حيث النجاسة والطهارة مثلا بالثوب الطاهر
فانكار حجية الاستصحاب فى الصورة الاولى كاد ان يكون من قبيل انكار واحد من ضروريات
الدين بل لا شك فى انه يلزم عليه الحرج والضيق بل التكليف بالمحال كما عرفت فى
البراهين الثلثة الاول اما الثانى فيدل على حجيته كثير من الاحاديث المسطورة
انفا وغيرها بحيث لا ينبغى ان يرتاب فيه ذو دين اما الثالث فيدل عليه قول امير المؤمنين
ما ابالى ابول اصابنى ام ماء اذا لم اعلم وما فى الكافى مرسلا عن الصادق قال قلت امر فى
الطريق فيسيل على الميزاب فى اوقات اعلم ان الناس يتوضؤن قال قال ليس به باس لا تسئل عنه
ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المسطورة انفا فى الدليل الرابع فان منطوق السائل فيه
ان الخفقة والخفقتين هل هو عام لينقض الوضوء ام لا حتى يستصحب على الطهارة اما
الرابع فظنى ان حجيته ليست فى مرتبة ظهور حجية الثلثة السابقة وان كان الظاهر كونه كذلك
ومن افراده استصحاب الزوجية وحلية الوطى فى صورة ايقاع الطلاق بصيغة وقع
الاختلاف بوقوعه بها واستصحاب جواز اتمام الصلوة فى صورة وجدان المتيمم الماء
فى اثناء الصلوة واستصحاب وجوب التمام فى صورة رجع المسافر فيها عن قصده.

الاقامة بعد مضى ثلثة ايام وابقاء صلوته تامة وعتق عبد غائب فى الكفارة وانما
قلنا الظاهر كونه حجة لان احتمال تحقق الرافع معارض باحتمال عدمه فان الممكن
نسبته الى الوجود والعدم متساوية والتعارض يوجب التساقط فكان مقتضى التغير
باقيا بلا معارض وايضا الاصل فى الممكنات العدم ففى صورة التعارض يرجح جانب
العدم وايضا يدل عليه اطلاق قوله اليقين لا ينقض الا بيقين مثله وقوله ما حجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ولا شك فى ان العلم بوقوع الطلاق بصيغة
مخصوصة محجوب عنا فلا تكون زوجة المطلق بهذه الصيغة حراما عليه وهكذا الكلام فى
امثلة اخر وهذا التقريب يدل عليه ما فى الخصال عن الصادق قال رفع عن هذه الامة ست
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه ونظاير ذلك
الحديث وايضا يدل عليه ما فى الكافى وغيره بسند لعله صحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن
ابى ابراهيم قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة فى عدتها بجهالة اهى ممن لا تحل له ابدا فقال
لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها وقد يعذر الناس فى الجهالة بما هو
اعظم من ذلك فقلت باى الجهالتين يعذر بجهالة ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالة
انها فى عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه
وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو فى الاخرى معذور قال نعم اذا
انقضت عدتها فهو معذور فى ان يتزوجها فقلت فان كان احدهما متعمدا والاخر
يجهل فقال الذى تعمد لا يحل له ان يرجع الى صاحبه ابدا اما وجه الدلالة فظاهر لان
هذه الجهالة انما كانت اهون عند الله تعالى مع امكان تحصيل العلم به بالاستفسار
من العلماء فالجهالة التى لا يكون الطريق الى تحصيله كانت اهون بالطريق الاولى واذا
فرغنا مما هو مختارنا فى ذلك المقام فلنشرع فى احتجاج المخالفين وما يرد عليه فنقول احتج السيد
المرتضى بان فى استصحاب الحال جمعا بين حالين فى حكم من غير دلالة لان الحالين

مختلفان من حيث كان غير واجد للماء في احدهما واجداً له في الآخر فكيف سوى
بين الحالين من غير دلالة قال واذا كنا قد اثبتنا الحكم في الحالة الاولى بدليل فالواجب
ان ننظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما فيه وليس ههنا استصحاب
وان كان تناول الدليل انما هو للحال الاولى فقط والثانية عارية من الدليل فلا يجوز
اثبات مثل الحكم لها من غير دليل وجرت هذه الحال مع الخلو من الدليل مجرى
الاولى لو خلت من دلالة فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكذلك الثانية انتهى
اعلم انه لو تم دليله لزم ان لا يكون غير الاستصحاب على النهج الاول بحجة فان حالة قطعية
عدم وصول النجاسة بالماء الطاهر والثوب الطاهر غير الحالة التي ظن فيها وصول النجاسة
بهما وغير الحالة التي وصل به شيء مشتبه بين النجس والشيء الطاهر او مردد بين الحكم
بالنجاسة والطهارة فان كان مقصوده هو ذلك فالاحاديث المسطورة يكفي شاهداً
على بطلان ما زعمه وان كان مقصوده ابطال استصحاب خاص كما فهمه صاحب المعالم فيرد
عليه ان القول بحجية بعض انواع الاستصحاب مع اشتمال دليل الابطال له تحكم وايضاً
نقول في تضعيف كلامه ان قوله فكيف سوى بين الحالين الى آخره مردود بانا
لا نسلم انه تسوية من غير دليل فان ما تلوناه عليك من البراهين على ... من البراهين
المذكورة في كتب القوم على ذلك واحتج المخالفون ايضاً بان الاجماع منعقد على
ان بينة الاثبات مقدمة على بينة النفي ولو كان الاصل في كل متحقق دوامه لكانت
بينة النفي مقدمة لاعتضادها بهذا الاصل وبان ظن الاستمرار ثابت قبل الشرع
اما بعده فلا لعدم الامن بالتغير وورود الدليل المغير فلا يبقى ان الاستمرار حاصل ورد
على الاول بان الاشتباه لبينة الاثبات اقل احتمالاً من احتمال الاشتباه لبينة النفي لان الاطلاع
على الوجود اسهل من الاطلاع على النفي متعسر وعلى الثاني ان المكلف مامور بالعمل على الظاهر لقوله
اللهم انا نحكم بالظاهر فلا ينافيه عدم المطابقة لما في نفس الامر كيف والا يلزم عدم

جواز العمل بخبر الواحد المفيد للظن وبالعمومات وبظواهر القرآن وبالاحاديث لغير ذلك
من الامور الكثيرة لاحتمال عدم المطابقة لما في نفس الامر قال صاحب الفوائد المدنية
اما التمسك باستصحاب حكم شرعي في موضع طرئت فيه حالة لم تعلم شمول الحكم لها وتحل
لها مثاله من دخل في الصلوة بتيمم لفقد الماء ثم وجد الماء في اثنائها قبل الركوع او بعده
ومن عزم على اقامة عشرة ثم رجع قبل ان يصلى صلوة واحدة تامة او بعدها فقد
قال به الشافعية وبعض اهل الاستنباط من اصحابنا كالعلامة الحلي في احد قوليه وشيخنا
المفيد وانكرته الحنفية واكثر اهل الاستنباط من اصحابنا والحق عندي قول الاكثر
وذلك لوجوه الاول عدم ظهور دلالة على اعتباره شرعا وما ذكره علماء الشافعية
ومن وافقهم في هذه القاعدة من حصول ظن البقاء ومن جواز العمل بذلك الظن
شرعا مردود المسئلة من وجهين اولهما ان وجود الظن فيه ممنوع لان موضوع
المسئلة الثانية مقيد بالحالة الطارية وموضوع المسئلة الاولى مقيد بنقيض
تلك الحالة فكيف يظن بقاء الحكم الاول وثانيهما ما حققناه ببراهين قاطعة من ان
الظن المتعلق بنفس احكامه تعالى او بنفيها غير معتبر شرعا الوجه الثاني انه قد ورد من
الشارع في بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب الذي اعتبروه وفي بعضها حكم يخالفه
فعلم ان الاستصحاب بالمعنى الذي اعتبروه ليس معتبرا شرعا ومن تامل في الاحاديث
الواردة في حكم المتيمم الذي وجد الماء بعد دخوله في الصلوة وفي حكم المسافر الذي
عزم على اقامة عشرة ثم بدا له وفي رواية خلف بن حماد الكوفي الى اخره وفي رواية زياد
بن سوقة الى اخره وفي رواية ابان الى اخره وفيما روى بعدة طرق عن الصادق ع الى اخره
وفيما روى عنهم ع الى اخره يقطع بعدم جواز التمسك بالاستصحاب الذي اعتبروه الوجه
الثالث ان هذا الموضع من مواضع عدم العلم بحكمه تعالى وقد تواترت الاخبار بان بعد
اكمال الشريعة يجب التوقف في تلك المواضع كلها ويجب الاحتياط في العمل ايضا

فى بعضها او قد عدد كم عرفت من تلك الاخبار و سيجئ طرف منها فيهما الكفاية ان شاء الله تعالى انتهى كلامه غفر الله اثامه و انما تركنا ذكر الاحاديث المذكورة فى كلامه فى هذا المقام روما للاختصار مع عدم كثرة الفائدة هنا فى ذكرها و سنذكر حديثا واحدا منها عن قريب ليكون نموذجا للجميع و على الله التكلان و انا نقول يرد على كلامه امور **الاول** ان الاستصحاب الذى فسره باستصحاب حكم شرعى الى اخره شامل لكل من انحاء الاستصحاب التى ذكرناها غير المعنى الاول فان ظن عروض النجاسة بالطاهر حالة غير الحالة التى كان عدم عروضها متيقنا فيها و هكذا على العكس و ظن النوم غير الحالة التى كان عدمه متيقنا فيها و قس على ذلك فانكاره الاستصحاب بهذا المعنى يوجب انكار ما هو معمول به كما ستعرف ان شاء الله **و الثانى** انا لا نقول ان مجرد الظن يوجب العمل بالاستصحاب فانه لا شك ان من يقول بحجية الاستصحاب لمجرد كونه مفيدا للظن فهو قائل بما هو معلوم بالضرورة من مذهبنا بطلانه بل نحن نقول على اعتبار الاستصحاب دلائل شرعية سواء افاد الظن ام لا و من يقول من العقلاء ان الثوب الذى استعاره المجوسى المستغرق اوقاته فى شرب الخمر و اكل لحم الخنزير و استعمله اياما عديدة على تلك الحالات انه مظنون الطهارة او اوانى المشركين و ما فيهم من الاشياء السيالة كالماء و الدهن طهارتها مظنونة و هذا كما نقول قول الشاهدين العادلين عند الشرع معتبر سواء افاد الظن ام لا **و الثالث** انه يقال غاية ما فى الباب ان فقدان الماء حيث كان علة لجواز التيمم فاذا وجد الماء لزم انتقاض التيمم لان انتفاء العلة يدل على انتفاء المعلول فلا يتصور وجود ظن بقاء الحكم الاول و هو مردود اولا بالنقض بعقد النكاح مثلا بان يقال ان العقد يعدم بانقطاع النكاح بصيغتين فينبغى ان لا يحل الوطى لتعين ما ذكر من ان انتفاء العلة يدل على انتفاء المعلول و الثانى بطريق الحل و هو ان عقد النكاح و عقد البيع

والوضوء والغسل والتيمم امثال ذلك علة لدوام ما هو المقصود منها فالوضوء مثلا علة لدوام كون الصلوة مثلا مباحة للمتوضي ما لم يوجد الناقض الشرعي وهكذا التيمم علة لدوام استباحة الصلوة مثلا ما دام لم يوجد الرافع الشرعي والعلم بكون الشيء ناقضا للتيمم او الوضوء ليس بعقلي فلا بد من نص الشارع عليه ونص الشارع على انتقاض التيمم بوجود الماء في اثناء الصلوة مفقود فاباحة الصلوة لو كانت مظنونة **والرابع** ان قوله وثانيهما ما حققناه الى اخره مردود بما اوردنا من قبل **والخامس** انه غاية ما يقولون ان امثال رواية زياد بن سوقة قال سئل ابو جعفر عن رجل اقتض امرأته او امته فرأت دما كثيرا لا ينقطع منها يوما كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي فان خرج الكرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلوة متضمنة لحكم غير موافق للاستصحاب فان الاستصحاب كان مقتضى بقاء وجوب الصلوة الى ان يحصل له العلم بكونه حيضا ويمكن التفصي عنه اولا بالمعارضة بان يقال لو كان ظواهر اخبار الائمة حجة لم يكن حديث قط محمولا على خلاف الظاهر وان كانت القرينة قائمة عليه ولو كانت شهادة العدلين معتبرة ينبغي ان تكون معتبرة في ثبوت الزنا ايضا ولو كانت العموم حجة لم يوجد المخصص قط وثانيا ان الاستصحاب انما جوزه الائمة لمكان تعذر طريق العلم لنا بما في نفس الامر كما جوزوا لنا الاكتفاء بشهادة الشاهدين وبخبر الثقة والعمل بظواهر الاخبار لذلك فلو فرض موضع يكون تحصيل العلم بما في نفس الامر ممكنا فيه بطريق اخر ما جاز لنا العمل بما جوزوا ولذا لا نعمل على ما هو مقتضى ظواهر الكتاب والسنة حيث يقوم الدليل القطعي العقلي او النقلي على خلافه ولذا جاز للحاكم العمل بمقتضى علمه فلما كان الامتياز بين دم الطمث والبكارة في الحديث المسطور ممكنا لنا بتطوق القطنة وعدمه لما جوزوا لنا البناء على الاستصحاب ولا يلزم من ذلك ان لا يجوز البناء عليه حيث لم يكن لنا

ان امثال رواية زياد بن سوقة [illegible]

سبيل الى العلم بما في نفس الامر ثالثها ان هذا الاشكال لازم عليه ايضا فانه قال
اعلم ان للاستصحاب صورتين معتبرتين باتفاق الامة بل اقول اعتبارهما
من ضروريات الدين احدهما ان الصحابة وغيرهم كانوا يستصحبون ما جاء به
نبينا الى ان يجيء نسخه وثانيهما انا نستصحب كل امر من الامور الشرعية
مثل كون رجل مالك ارض وكونه زوج امرأة وكونه عبد رجل اخر وكونه على وضوء
وكون ثوبه طاهرا او نجسا وكون الليل باقيا وكون النهار باقيا وكون ذمة الانسان
مشغولة بصلوة او طواف الى ان يقطع بوجود شيء جعله الشارع سببا لنقض تلك
الامور انتهى فما هو جوابه فهو جوابنا اعلم انه يظهر من كلام المحقق في اصوله انه قائل
بحجية استصحاب النكاح وحلية الوطي لو قال الزوج لزوجته انت برية او خلية مما اختلف
فيه بوقوع الطلاق به معللا بان عقد النكاح يوجب حل الوطي مطلقا وقال كلما كان
الحكم مستفادا بذلك النحو من الدليل يجري فيه الاستصحاب اما اذا لم يكن كذلك
فهو ليس بحجة وزعم ان مسئلة التيمم ليس من هذا القبيل حيث قال في المعتبر لما ذكر
استصحاب حال الشرع كالمتيمم يجد الماء في اثناء الصلوة فيقول المستدل على الاستمرار
صلوة مشروعة قبل وجود الماء فيكون كذلك بعده وليس هذا بحجة لان شرعيتها بعدم
شرط الماء لا يستلزم الشرعية معه انتهى اقول الفرق بين المثالين بالنحو الذي ذكره في محل
الخفاء فان التيمم كالعقد يقتضي دوام ما هو المقصود منه الى ان يوجد الرافع الشرعي
نعم هناك فرق بنحو اخر وهو ان علة جواز التيمم اعني فقد الماء في اثناء الصلوة صار منتقضا
بوجود نقيضه بخلاف عقد النكاح فانه لم يوجد نقيض جوازه عند قوله انت خلية فتامل
فانه دقيق وليعلم ان هذا النحو من الاستصحاب الذي هو من اقسام القسم الرابع من الاستصحابات
الذي قسمناه الى اربعة اقسام اخفى حجية بنسبة سائر الاقسام فلا باس في جعله من الموارد
والعمل بالاحتياط مع تعذره والله يعلم بالصواب الفصل الخامس في مباحث القياس

القياس

**البحث الاول** في تعريفه وتقسيمه واثبات بطلان ما عدا المقبول منه على وجه الاجمال اعلم ان القياس في اللغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته فساواه وقست الثوب بالذراع اي قدرته وفي الاصطلاح هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم كالحكم على النبيذ بالحرمة التي مثل الخمر في الخمر لاجل اشتراكهما في السكر ويسمى الحكم المقيس عليه عند الفقهاء اصلا والمحل الاخر فرعا والمشترك جامعا وهو على اقسام والمقبول منها عند اكثر الامامية ما يكون اقتضاء الجامع فيه للحكم في الفرع اولى منه في الاصل كتحريم الضرب بالنسبة الى تحريم التافيف المستفاد من قوله تعالى لا تقل لهما اف او يكون العلة اعني الجامع في الاصل منصوصة من قبل الشارع والبواقي مردودة عند علمائنا كافة الا من شذ ويدل على بطلانه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فان القياس تقديم بين يدي الله ورسوله وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقول النبي ص تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا وهذه الرواية مذكورة في اكثر كتب العامة كالمنهاج للبيضاوي وقوله ص ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برايهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وقول علي ع لو كان الدين يوجد قياسا لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وايضا يدل عليه ما في الكافي بسند صحيح عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال ان السنة لا يقاس الا ترى ان المراة تقضي صومها ولا تقضي صلوتها يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين وبسند اخر عن احمد بن محمد بن عثمن بن عيسى قال سالت ابا الحسن موسى ع عن القياس فقال ما لكم والقياس ان الله لا يسال كيف احل وكيف حرم وبسند موثوق عن مسعدة

بن صدقة قال حدثني جعفر عن ابيه ان عليا قال من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره
في التباس ومن دان الله بالراي لم يزل دهره في ارتماس وامثال تلك الاحاديث
كثيرة بل انعقد اجماع العترة على بطلانه كما صرح به علماء المخالف والموافق قال
شارح المنهاج انا كما نعلم بعد مخالطة اصحاب النقل ان مذهب ابي حنيفة والشافعي
ومالك القول بالقياس فكذا نعلم ان مذهب اهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما
من الائمة انكار القياس وايضا يدل على بطلان القياس كثرة اختلاف الاحكام
مع التماثل كالفرق بين عدة الطلاق وعدة الوفاة فان الاولى ثلثة قروء والثانية
اربعة اشهر وعشر وايضا عدة الطلاق تسقط من غير المدخول بها بخلاف عدة
الوفاة والفرق بين صوم اخر شهر رمضان وصوم يوم عيد والغاصب والسارق
في قطع اليد والتماثل مع التخالف كقتل الصيد في الاحرام عمدا او خطاء فان جزاءهما واحد
وكفارة الوطي في حالة صوم شهر رمضان والظهار الى غير ذلك من الامور الكثيرة
وكون الجامع بين المتخالفات في نفس الامر مع تعذر العلم لا يفيد كما لا يخفى
اما حجج المخالفين فكلها ساقطة عن محل الاعتبار منها الاستدلال بقوله تعالى هو الذي
اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم ما ظننتم ان يخرجوا فظنوا انهم مانعتهم
حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون
بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار فان الاعتبار هو رد الشئ
الى نظيره وهذا هو القياس والجواب انه لا نسلم ان معناه الحقيقي هو رد الشئ الى
نظيره بل معناه هو الاتعاظ ومنه العبرة لما يتعظ به كما قال الله تعالى ان في ذلك لعبرة
لمن يخشى وسوق الاية مطابق لما قلناه كما لا يخفى ومنها ما روي ان معاذا لما بعثه
رسول الله قاضيا الى اليمن قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة
رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد براي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله

ما يحب الله ورسوله والجواب ان الرواية ضعيفة مرسلة قال الترمذي هذا حديث
غريب واسناده عندي ليس بمتصل مع انه معارض بما روى ان النبي قال لعمار
اكتب الى لا اكتب اليك ومنها قول امير المؤمنين توجبون عليه الجلد والرجم
ولا توجبون عليه صاعا من ماء والجواب ان هذا من طريق الاولوية وفيه نظر فانا
لا نفهم اصلا من قول القائل يجب على الزاني وان لم ينزل الجلد والرجم ان الغسل يجب
عليه فضلا من طريق الاولوية والاظهر عندي ان كلام المعصوم من قبيل بيان النكتة
بعد الوقوع ليكون اوقع في القلوب وهذا في المحاورات شائع كما لا يخفى ومن
هذا القبيل وجوه المناظرة كما كتب مما ذكرنا هذا الاطائل تحتها

## البحث الثاني

في اثبات طريق الاولوية المسمى بمفهوم الموافقة وفحوى الخطاب ولحن الخطاب
واعلم انه لا خلاف بين اهل العلم في ان ما يفهم من الكتاب والسنة العمل به
لازم ولا شك في انه يفهم من قوله تعالى ولا تقل لهما اف نهي الاذى بحيث لا يرتاب
فيه احد فيكون العمل به لازما وهكذا قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل
دلالة صريحة على المجازاة على ما فوق الذرة فكانه اتفقت الامة على وجوب
العمل بفحوى الخطاب نعم وقع النزاع بينهم في كيفية الدلالة فقال بعضهم الكلام
يدل عليه بالفحوى والمفهوم اي فهم النهي عن الاذى مثلا لازم لفهم معنى قوله
ولا تقل لهما اف كما يفهم عن الكلام الشرطي عدم المشروط عند عدم الشرط وبعضهم
قال يدل بالنقل الى معنى النهي عن الاذى وبعضهم قال بالقياس اي لعلة جامعة
وهي الاذى مثلا والاظهر عندي هو الاول لان في النقل لا يكون المعنى المنقول عنه
مقصودا وهنا ليس كذلك فان النهي عن التافيف مقصود للشارع فتامل والقياس
يستدعي ان يكون مقصود الشارع من هذا الكلام هو نفي التافيف فقط والعقل
يحكم لاشتراك العلة ان الضرب ايضا منهي عنه عند الشارع في نفس الامر لا من هذا الكلام

البحث الثاني

والحال ان كل عالم باسلوب الكلام يعلم قطعا ان مقصود الشارع من هذا الكلام منع
جميع انواع الاذى وهذا الذى تلوناه عليك اولى مما قالوا فى حجة النافين للقياس بان
الصيغة تدل على المعنى المذكور من غير توقف على استحضار القياس فانه يرد عليه
ان المتوقف عليه على استحضاره هو القياس الشرعى لا الجلى فانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة
وظنى ان البحث فيه قليل الجدوى كما ذكره بعض المحققين واذا عرفت ذلك فاعلم
ان كثيرا من العلماء يستنبطون الحكم من الادلة الشرعية ظانين بانه مستفاد منها
من طريق الاولوية والحال ان العلم بالاولوية ههنا متعسر فاياك وهذا النحو
من الاستنباط نعم اذا كان طريق الاولوية واضحا فلا غبار عليه كالاستدلال
بقوله ع اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شئ على عدم انفعال الزائد على الكر بطريق الاولوية
وهكذا بقوله ع اذا التقى الختانان وجب الغسل على وجوب الغسل مع الدخول فى الاثنين
لا كما فعل بعض العلماء من تجويز ما فوق الاربعة من الرجال فى التزوج مستدلا
بان جواز الاربعة يدل على جواز الزائد بطريق الاولوية **البحث الثالث**
فى القياس المنصوص على علته ذهب السيد المرتضى وبعض المخالفين الى انكاره وقال
ابو اسحاق النظام والفقهاء من المخالفين انه حجة وقال العلامة فى النهاية الوجه
عندى قول النظام وقال المحقق اذا نص الشارع على العلة وكان هناك شاهد
حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة فى ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان
ذلك برهانا اقول الاظهر عندى هو قول المحقق لكن مع شرط زائد وهو ان يكون
هناك شاهد حال يدل على ان العلة المنصوصة هى العلة التامة ولعل ذلك
هو مراد المحقق ايضا وبدونه لا اما انه مع اجتماع تلك الاوصاف يكون حجة قطعا فهو
لان وجود العلة التامة بدون المعلول محال واما انه مع فقدان احد من تلك
الاوصاف لا يكون حجة فلانه لو لم يكن شاهد حال يدل على السقوط احتمل عند العقل ان يكون

العلة هي المنصوص مع خصوصية المحل فلا يكون وجود المنصوص في محل آخر مستلزما
لوجود الحكم ولو لم يكن شاهد يدل على كون العلة علة تامة لاحتمل عند العقل
ان يكون المنصوص عليه علة ناقصة فلا يلزم من وجوده في محل وجود الحكم ونظير ذلك
في الاخبار كثير فانه ورد في الخبر تعليل حرمة الخاتم من الذهب بكونه من لباس الجنة فيلزم
بناء على هذا ان كل ما يكون من لباس الجنة يكون حراما في الدنيا وايضا يلزم ان يكون
على النساء ايضا حراما وبالجملة يصح التعليل بالعلة الناقصة وهو كما قال النبي ص كره
الكلام عند الجماع لانه يورث الخرس وكره النوم بين العشائين لانه يحرم الرزق
وكره النظر الى فرج النساء لانه يورث العمى ومعلوم بالضرورة ان هذه الامور
علل ناقصة للآفات المسطورة فلا يلزم من وجودها وجودها نعم اذا كان الكلام
ظاهر الدلالة على كون العلة تامة فلا باس في التعدية كقول القائل علة حرمة
الخمر هي الاسكار لافادة حصر العلية فيه لكن لا يكون ح من القياس كما لا يخفى
فان قيل اذا كانت العلة ناقصة لم يصح التعليل قلنا لا فان كون الشيء علة في الجملة
يكفي للتعليل وهذا واضح واذا عرفت ذلك فاعلم ان العلامة احتج على مختاره
بوجوه **الاول** ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية والشرع كاشف عنها
فاذا نص على العلة عرفنا انها الباعثة والموجبة لذلك الحكم فاين وجدت العلة وجب
وجود المعلول والجواب انه ان كان المراد من العلة العلة التامة فالدليل صحيح لكن المطلوب
اعم منه وان كان المراد اعم من التامة فلا نسلم وجوب المعلول بوجودها **والثاني** قوله حرمت
الخمر لكونه مسكرا ينزل منزلة حرمت كل مسكر اذا لم يكن للخصوصية مدخل في العلية والجواب
ما عرفت فانه ايضا اخص من المطلوب **والثالث** قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا يقتضي
اضافة الحرمة الى الاسكار وهو يدل على ان العلة هي الاسكار والجواب انه ان كان المراد من الاسكار
هو اسكار الخمر مع قيد الاضافة فمسلم لكن لا يلزم من ذلك ان العلة هي الاسكار مطلقا

والمطلوب انما هو ذلك وان كان المراد مطلق الاسكار فلا نسلم دلالة قوله على اضافة الحرمة
اليه الا ترى ان قوله اخرج العبد من البيت لكونه عاصيا لا يلزم اخراج الابن وان كان عاصيا فيجوز
عند العقل ان يكون للمحل الاخر خصوصية يمنع به عن الحكم بما في الاصل وان لم يكن معلوما لنا **والرابع**
اذا قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فاما ان يكون العلة هي مطلق الاسكار او الاسكار المختص بالخمر
فان كان الاول لزم وجوب التحريم اين وجد اذ يلزم من وجود العلة التامة وجود معلولها
وان كان الثاني لم يكن العلة هي نفس كونه مسكرا لانه قدر مشترك بين الخمر وغيره متغايرين
الخصوصيات التي بها يمتاز بعض الانواع عن بعض والحكم انما اضيف الى كونه مسكرا وهو القدر المشترك
فلا يكون للخصوصية اثر في العلة والجواب اولا لا نسلم انه يستفاد من قوله هذا ان الاسكار علة
تامة وان كان الامر كذلك في نفس الامر وثانيا ان قوله كونه مسكرا مشترك لا يفهم
معناه فان الضمير راجع الى الخمر فكيف يكون مشتركا ثم قال الحجج المانعون بان قول الشارع
حرمت الخمر لكونه مسكرا يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار وان يكون اسكار الخمر بحيث يكون قيد
الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة واذا احتمل الامران لم يجز القياس وتعارضا بالمنع من احتمال اعتبار القيد في
العلة فان تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العقليات حتى يقال الحركة انما اقتضت المتحركية لقيامها
بمحل خاص هو محلها فالحركة القائمة بغيره لا تكون علة للمتحركية سلمنا امكان كون القيد معتبرا في
الجملة لكن العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار فان قول الاب لابنه لا تاكل هذه
الحشيشة لانها سم يقتضي منعه عن اكل كل حشيشة يكون سما سلمنا عدم ظهور الغاء القيد
لكن دليلكم انما يمشي فيما اذا قال الشارع حرمت عليكم الخمر لكونه مسكرا اما لو قال علة
حرمة الخمر هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال ثم اورد على الاعتراض بان الحركة ان عنى بها مقتضى
المتحركية فهذا المعنى يمتنع فرضه بدون المتحركية وان عنيتم بها امر اخر يتاتى فيه ذلك الاحتمال
فهناك نسلم فانه لابد في ابطاله من دليل منفصل وقولكم العرف يقتضي الغاء هذا القيد
قلنا ذلك عرف بالقرينة وهي شفقة الاب المانعة من تناول المضر فلم قلتم انه في العلة المنصوصة

لكنك قولكم لو صرح بان العلة هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم الاسكار الحرمة اين وجد لكنه ليس بقياس لان العلم بالاسكار من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة ويوجب العلم بثبوت هذا الحكم في كل حالة ولم يكن العلم بحكم بعض تلك المحال متاخرا عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا والاخر اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا انتهى ما اردنا نقله بالجملة قد ظهر من كلامنا وكلامه ره انه لو حصل العلم بوجود العلة التامة للحكم في الفرع لزم وجود الحكم ايضا فيه لكن لا شبهة في ان العلم به متعسر نعم ربما يفيد الظن بوجودها في الفرع لكن ليس كل ظن دليلا شرعيا فلا يمكن جعله دليلا مستقلا فلا اولى جعله من المؤيدات كما لا يخفى

## الفصل السادس في الاحتياط

اعلم ايدك الله تعالى قد ورد في كثير من الاخبار الامر به ففي البحار نقلا عن امالي الشيخ باسناده عن داود بن القاسم الجعفري عن الرضا ع ان امير المؤمنين ع قال لكميل بن زياد يا كميل اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وايضا نقلا عنه باسناده عن السري بن عاصم قال لما صعد النعمن بن بشير على المنبر بالكوفة فحمد الله واثنى عليه ثم قال سمعت رسول الله ص ان لكل ملك حمى وان حمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك كما لو ان راعيا رعى الى جانب الحمى لم تلبث غنمه ان يقع في وسطه فدعوا المشتبهات وعن المحاسن باسناده عن ابي سعيد الزهري عن ابي جعفر او عن ابي عبد الله ع قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه وعن الكشي مثله وعن عوالي اللالي في احاديث رواها الشيخ شمس الدين محمد بن مكي قال النبي ص دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقال ص من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وقال الصادق ع لك ان تنظر الحزم وتاخذ بالحائط لدينك وعن امالي الشيخ الصدوق باسناده عن جميل بن صالح عن الصادق عن ابائه ع قال

رسول الله صلعم الامور ثلثة امر تبين لك رشده فاتبعه وامر تبين لك غيه فاجتنبه
وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل الى آخره وعن الخصال مثله وفي التهذيب عن
بن السندي عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجلين
اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال بل عليهما جميعا
ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه
فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا فتعلموا وايضا فيه
باسناده عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح ع يتوارى القرص
ويقبل الليل ويستر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون
فاصلي حـ او انتظر حتى تذهب الحمرة فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة
وتأخذ بالحائطة لدينك هذا ما اردنا نقله من الاحاديث الواردة في ذلك الباب
ومن هنا زعم بعض العلماء ان العمل بمقتضى الاحتياط واجب مطلقا والاظهر عندي التفصيل
وبيان ذلك موقوف على تمهيد مقدمات الاولى ان الاحتياط في اللغة عبارة عن
التوقي عما يخاف كما يظهر من مجمع البحرين وغيره والثانية ان الخوف على اربعة انحاء
احدها الخوف الحاصل من تيقن حصول الضرر والثاني الحاصل من ظن الضرر والثالث
الحاصل من مساواة احتمال الضرر مع احتمال عدمه المعبر عنها بالشك والرابع هو الحاصل
من وهم الضرر وظن عدمه والمقدمة الثالثة ان دفع الخوف الحاصل من احد الانحاء الثلثة
الاول واجب ودفع الرابع ليس بواجب الا ترى ان الطريق اذا كان مخوفا بحسب القطع والظن
او كان احتمال الضرر مع عدمه متساويا كان التوقي واجبا وتركه مذموما عند العقلاء اما
لو كان بالعكس بان يكون عدم الضرر مظنونا والضرر موهوما كما هو في اكثر الطرق المتعارفة
لم يكن التوقي عن الخوف الحاصل منه واجبا بل ربما يكون قبيحا فان الخوف الكذائي ودفعه
يدل على نوع من الجبانة والسفاهة ومن هنا من لا يجلس تحت السقف المستحكم او لا يقوم

تحت الجدار المستقيم بتوهم السقوط يعدّ عند الناس من المجانين واذا عرفت ذلك
فنقول ان المجتهد اذا حصل له في محل ظن احد من الاحكام الشرعية والوضعية
باستنباطه عن احد من الادلة الاربعة التي قد فرغنا بحمد الله تعالى عن اثباته
ببراهين شافية وافية يكون خلافه لا محالة موهوما لاستحالة تعلق الظن بكل من الايجاب
والسلب معا فالخوف الحاصل لتوهم عدم مطابقة مظنونه في نفس الامر يكون
من القسم الرابع ضرورة فالتوقي عنه لا يكون واجبا وهذا هو عدم وجوب الاحتياط
بعينه ومن هنا يتجه انه اذا لم يحصل للمجتهد الظن باحد الاحكام بحسب تعارض الادلة
اوغيره كان الاحتياط والتوقف عن تعين احد من الاحكام واجبا لان فيه احتمال
عدم المطابقة مساو لاحتمال الموافقة فدفع الخوف الحاصل منه يكون واجبا كما عرفت
وكذا يجب علي الاحتياط بترك الفعل اذا كان له التردد في حرمته وعدمها وفيما عدا
ذلك لا يجب بل هو يستحب اذا كان له التردد في الكراهة والاباحة وتخير اذا كان
التعارض بحسب امارات الوجوب والكراهة لاحتمال ارتكاب الضرر في صورتي الاخذ والترك
كليهما فعلى ما قال المعصوم ع فموسع عليك بايهما اخذت ينبغي الحكم بالتخيير
والله يعلم بحقيقة الامور ويمكن لنا اثبات المرام اعني عدم كلية وجوب الاحتياط بوجه
اخر وهو ان القول بكليته يستلزم عدم حجية الادلة الاربعة الشرعية والتالي باطل
كما عرفت في المقدم فمثله بيان الملازمة ان معنى كون الادلة حجة ان العمل على ما يستفاد
منها واجب ولا شك ان معظم ما يستفاد من تلك الادلة مظنون يحتمل للجانب المخالف
وهو كل ما يستفاد من امثال ظواهر الكتاب والسنة وخبر الواحد في الاجماع المنقول بخبر
الواحد والاستصحاب والبراءة الاصلية وان كانت حجية هذه الامور قطعية فلو وجب
الاحتياط مطلقا وان كان جانب الخلاف موهوما لزم ان لا يكون العمل على ما يستفاد
رواية
من تلك الامور جائزا وهذا هو المطلوب وايضا يمكن لنا اثبات المطلوب بنحو اخر وهو ان

النعمن ثنه على ان المشتبهات غير الحرام فلو كان العمل بالاحتياط واجبا كان ارتكاب
المشتبهات حراما هذا خلف وايضا يدل عليه قول النبي ص حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ الشبهات ارتكب المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم وايضا نقول بوجه اخر وهو ان الاحتياط لو كان واجبا مطلقا لزم تفسيق
جمع كثير من السابقين فانا نرى في كثير من المواضع ان ابن بابويه مع جلالة قدره عند الاخباريين
والمجتهدين معا كثيرا ما يفتي على البت في مواضع فيها دغدغة ظاهرة كما افتى بجواز الوضوء
بماء الورد وبجواز الصلوة بثوب اصابه خمر وبجواز النسيان على النبي ص وبكون شهر رمضان
ثلثين يوما دائما الى غير ذلك من الامور الكثيرة وهكذا على ابن بابويه وغيره كما سنفصل جملة
منها ان شاء الله تعالى والقول بانهم كانوا جاهلين عن وجوب الاحتياط مستبعد
جدا مع ان كون جاهل هذه المسئلة معذورا غير معلوم وايضا نقول لو كان الاحتياط
واجبا كليا لزم ان لا يحصل له العلم ببراءة الذمة عن صلوة واحدة فضلا عن جميع العبادات
والمعاملات لان من نظر في الكتب الفقهية الاستدلالية المتضمنة لبيان اختلاف
المذاهب وكلامهم يعلم قطعا ان ايقاع الصلوة مع شرائطها من الطهارة واللباس والمكان
بحيث لا يفوت منه فرد من الاحتياط عسير جدا وايضا نقول على التنزل هب ان الاحتياط
واجب كلية لكن قد عرفت انه عبارة عن التوقي عن الامر المخوف ولا خوف للعقلاء
عند ظن السلامة ووهم المفسدة واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاحتياط المامور به
في الحديث الاول يحتمل ان يكون للوجوب ويحتمل ان يكون للاستحباب ويحتمل ان يكون
للقدر المشترك بين الوجوب والندب وقرينة قوله ع بما شئت يناسب الاحتمالين
الاخيرين والحديث الثاني ظاهر في الاستحباب كما عرفت والثالث يناسب الوجوب
فانه لا شبهة ان الرواية مع عدم الاحصاء ليس بجائز واما الحديث الرابع فالظاهر
انه للوجوب لان الريب هو الشك وقد علمت ان الاحتياط في صورة الشك واجب

والاحاديث الباقية الاخر المنقولة عن البحار غير ظاهرة فى احد من المعنيين اما حديثا
التهذيب فظاهرهما الوجوب فان الاحتياط المامور به فى الحديث الاول مبنى
على الشك والثانى مورده ظن الضرر فان اليقين لا يزول بالشك فتفطن قال
صاحب الفوائد المدنية فى موضع من كتابه ولذكرنا لا فنقول عند من يعمل بالادلة
الظنية والاجتهادات الخرصية يجوز فى الحديث الوارد من احتلم فى احد المسجدين
الافتاء باطلاق لفظه تارة وبتقييده بحسب القرائن الحالية بغالب الاحوال وذلك بحسب
اختلاف آراء المجتهدين فكل يعتمد على مقتضى ظنه من ترجيح احد الاحتمالين على الاخر
وعند الاخباريين المتمسكين بالتوقف او اليقين يجوز الافتاء بالقدر الذى دلالة لفظه
عليه قطعية ويجب التوقف عن الفتوى والعمل فى القدر الزائد عليه فعلى قول من يرجح من اهل
الاجتهاد جانب اطلاق اللفظ يجب التيمم لو كان زمان الغسل اقل او مساويا لزمان التيمم و
لم يحتج غسله الى ازالة النجاسة فى المسجد بان يكون نائما فى المسجد الحرام مثلا فيحتلم
فيدخل السيل فيه فيقوم من النوم وهو واقع فى جوف السيل وعلى قول من يرجح جانب القرينة
يجب الغسل فى الصورة المفروضة ويحرم التيمم وعلى قول من تساوى الاحتمالان فى نظره يجب التوقف
عند بعض والحكم بالتخيير عند بعض وعلى طريقة الاخباريين يجب التوقف عن تعيين احد
الاحتمالين لو لم تكن دلالة من خارج تعين احدهما ومصداق التوقف فى بعض المواضع
ترك الافعال الوجودية وفى بعض المواضع الجمع بين الفعلين الوجوديين وفى بعض المواضع
الاتيان بفعل وجودى مع الاطلاق فى نية او مع ترديد ماله ومال الاطلاق واحد
او مع ذكر الاحتياط فى نيته ومال الكل واحد كما سيجئ تحقيقه فى كلامنا ان شاء الله تعالى
وما نحن فيه من قبيل الثانى لانا نعلم اشتغال الذمة باحد الفعلين الوجوديين
ولا نعلمه بعينه ونعلم ان حرمة الجمع بينهما مخصوصة بما اذا علمنا الفعل الواجب بعينه فان قلت
كيف يكون نيتهما قلت قصد القربة المطلقة فى العبادات كافية ولو تنزلنا عن ذلك المقام

فله قصد الوجوب المطلق في كل واحد منهما ومرادي من المطلق ما يعم الواجب بالاصالة
والواجب من باب المقدمة ولقائل ان يقول قد علمنا جواز الغسل بل وجوبه من جهة
وجوب الاحتياط ومن المعلوم ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن اضداده
الوجودية ومن المعلوم اجزاء الغسل عن التيمم فاذا اغتسل سقط عنه التيمم
ويرد عليه انه عسى ان لا يجزي الغسل ويتعين التيمم في حكم الله تعالى فلابد من الجمع
بينهما لتحصيل اليقين ببراءة الذمة انتهى ويرد عليه امور منها انه اذا كان مراده باشتغال الذمة
انه جنب ولابد من احد الطهارتين للصلوة وغيرها فلا نسلم العلم بذلك بل نعلم ان ذمته
مشغولة بالغسل على اليقين لوجود الماء وان كان مراده به اشتغال الذمة بالخروج عن
المسجد فلابد لهذا العلم من دليل فان كان هو الاجماع المستنبط من حيث انه قدر
مشترك بين القول بوجوب التيمم والقول بوجوب الغسل وبالتخيير فهو لا يصلح لان يكون
دليلا عنده فان هذا النوع من الاجماع عنده قطعا وان كان غيره فلابد عليه من بيان
والحديث لا يدل الا بوجوب التيمم باليقين فلابد على تركه ظاهره من دليل ايضا وايضا
يرد عليه حيث قال لعل الاحوط الجمع الى اخره انه لابد لهذا العلم من دليل ايضا
فانه ليس من ضروريات الدين ولا من ضروريات المذهب فان كان هو اصل الاباحة
او البراءة الاصلية فهو لا يقول به وايضا يرد عليه ان القول باحوطية الجمع فيما نحن فيه لا يخلو
من قبح فان الظاهر ان وجوب التيمم فيما نحن فيه انما هو لعلة ... اذ كون الجنب في ولا شك ان في
الجمع يلزم مزيد تاخير الجنب فيه على احتمال وايضا يرد على قوله ان قصد القربة كان
ان هذا الحكم بالكفاية ليس من ضروريات الدين والمذهب ولم يوجد النص القطعي
عليه الا لما وقع الاختلاف بين العلماء فيه وكون الاصل براءة الذمة عما زاد عما لا ينهض
على مسلكه اما قوله والواجب من باب المقدمة فليت شعري كيف جرى هذه الكلمة على لسانه
وهو لا يقول بالملازمات العقلية عموما وقد طعن به على العلامة واضرابه في مواضع

الخاتمة في الاجتهاد

من كتابه بل نظن انه صرح بعدم وجوب المعرفة خصوصا في موضع من كتابه الله
يعلم وانما اطنبنا الكلام بذكر كلامه وما يرد عليه ليظهر على المقلدين لصاحب
الفوائد المدنية انه كيف ضيق على نفسه وحواريه طريق استنباط المسائل الشرعية والعجب
ثم العجب من جمود اذهان هؤلاء الجماعة انهم اذا يستخرجون بعض المسائل على سبيل
الندرة يفتخرون بانهم ممتازون فيه عن المجتهدين وانهم قاطعون بانه حكم الله
الواقع وانهم مكلفون به ولا يتفطنون ان ما استخرجوه موقوف على كثير من الاصول
التي ينكرونها غاية الانكار وقد نرى تصنيف لبعض الافاضل في الفقه مع ادعائه
الاخبارية كثيرا ما يتشبث في اثبات بيان الاحكام بالاصول التي ينكرونها ان هذا لشئ
عجاب الخاتمة في الاجتهاد وما يتعلق به الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق
امر من الامور المستلزم للكلفة والمشقة اما في الاصطلاح هو استفراغ الوسع في طلب
الظن بشئ من الاحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير ثم طكون المكلف
بحيث يتمكن من الاستدلال بالدلائل الشرعية على الاحكام قال العلامة في النهاية المطلب الثاني
ما فيه الاجتهاد وهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي خرج ما وجد فيه دليل قاطع كوجوب الصلوة
الخمس والزكوة وما اتفقت عليه الامة من المسائل الظاهرة انتهى اعلم ليس مراد العلامة ره انه
ليس له دليل قطعي في نفس الامر ولو عند الائمة ع فان هذا باطل بالضرورة من المذهب
لا يقول به احد من جملة الامامية فضلا عن امثال العلامة بل مراده انه ليس دليل قطعي ظاهر
كظهور دلائل وجوب الصلوة والزكوة بقرينة قوله خرج ما وجد فيه دليل الى اخره
فان هذا يستدعي ان يكون مراده من الفقرة الاولى انه حكم شرعي لم يوجد فيه دليل
قطعي والحكم لعدم الوجدان لا يستلزم الحكم بعدم الوجود وهذا ظاهر وقد عثرنا
بعد ذلك على ان العلامة ره قال في النهاية ان راي الامامية ان الله تعالى في كل واقعة
حكما معينا وهذا كما ترى مشعر بدعوى الاجماع فكيف يظن بالعلامة خلاف ذلك واذا ثبت

هذا نقول لا شك في ان الدلائل القطعية لم توجد للمسائل الاجتهادية عند الجمهور ايضا
ولا مجال لاحد ان ينكره فما زعم صاحب الفوائد المدنية كما هو متبادر من اكثر عباراته
ان العلامة واضرابه يقولون بعدم وجود الدلائل القطعية للمسائل الاجتهادية وجعل
هذا من مطاعنه ناش عن التعصب والاعتساف ومن بعض تلك العبارات انه قال الوجه
الثاني عشر انهم صرحوا بان محل الاجتهاد مسئلة لم تكن من ضروريات الدين ولا من ضروريات
المذهب لم يكن لله تعالى دلالة قطعية عليها ونحن قد اثبتنا ان لله تعالى في كل واقعة
يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة حكما معينا وعليه دليلا قطعيا وان كل الاحكام
والدلالات القطعية عليها اي النصوص الصريحة فيها محفوظ عند معادن وحي الله
وخزان علمه والناس مامورون بطلبها من عندهم انتهى وهنا فوائد نذكرها تتميما للمرام
فنقول **الفائدة الاولى** ان المجتهد في الاصول هل هو مصيب سواء اخطأ ام لا او
اثم على تقدير الخطاء قال العلامة في النهاية خالف الجاحظ وابو عبد الله بن الحسن
العنبري سائر المسلمين في ذلك فذهبا الى ان كل مجتهد في الاصول مصيب سواء
اخطأ او لا انتهى اقول هذا القول ان كان المراد به نفي الاثم عن المخطي في الاصول مطلقا
فكان ان يكون بطلانه من ضروريات الدين والمذهب ويادي على بطلانه الكتاب والسنة
قال الله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقال النبي ستفترق
امتي على ثلث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وان كان المراد نفي الاثم في الجملة فبطلانه
في محل الخفاء وما يحكم به ترجيح القريحة هو ان المسائل الاصولية كالمسائل الفرعية بعضها
من ضروريات الدين والمذهب وبعضها ليس كذلك فما يكون من القبيل الاول
سواء كان سبيل ادراكه العقل فقط كالتوحيد والعدالة والنبوة وما يتعلق بهما او هو مع
ضميمة السمع كالامامة والمعاد وما شاكلهما فالخطاء فيها ليس بعذر والمخطي آثم
اما الاعتقادات التي ليست من تلك المثابة كبعض خصوصيات الرجعة وذهاب

بعض الآيات عن كتاب الله تعالى وامثال ذلك المخطى فيه معذور وانا بعد الرجوع الى وجدانا لا نجد فرقا بين المسائل الاجتهادية الفرعية وبين تلك المسائل في عدم ظهور الدلائل القاطعة فيهما ولذا ترى جمّا كثيرا من اجلاء علمائنا مختلفين فيهما منها جواز السهو على النبي الذى قال به ابن بابويه واحاله الباقون وهكذا انكر ذهاب بعض الآيات عن الكتاب وانكر القول بالبداء المحقق الطوسى وانكر بعض خصوصيات الرجعة الشهيد الثالث السيد السند مولانا نور الله الششترى وامثال ذلك كثير اذا عرفت ذلك فلا نطول الكلام بذكر مستند الجانبين من شاء فليرجع الى المبسوطات كالنهاية وغيرها **الفائدة الثانية** في ان لله تعالى قبل الاجتهاد حكما معينا خلافا لابى الحسن والقاضى ابى بكر من الاشاعرة وابى هذيل العلاف وابى على وابى هاشم واتباعهم من المعتزلة فانهم يقولون ليس لله تعالى حكم معين اصلا بل الحكم تابع لظن المجتهد اى كل ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله في حقه وهؤلاء هم المصوبون اعلم انه اتفقت الامامية على ان لله تعالى في كل مسئلة حكما معينا كما يظهر من النهاية وغيرها ويدل عليه امور كثيرة منها ان المجتهد طالب فله مطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب والمطلوب عبارة عن حكم الله تعالى ومنها ان المجتهد مستدل بامر على اخر والاستدلال استحضار العلم بامور يستلزم وجودها وجود المطلوب فلابد من وجود المطلوب المعين قبل الاجتهاد ومنها قوله تعالى ولا تفرقوا ولا تنازعوا فتفشلوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا الآية يدل على ان الحق واحد في كل واقعة ومنها الاحاديث الكثيرة المستفيضة المأثورة من طرق اهل البيت وهذه الاحاديث كثيرة جدا من شاء فليرجع الى كتب الاخبار ونحن نكتفى بحديث واحد منها رواه محمد بن يعقوب الكلينى في الكافى عن عمر بن قيس عن ابى جعفر قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه

وبيّنه لرسول الله وجعل لكل شيء حدا وجعل عليه دليلا يدل عليه وجعل على من تعدّى ذلك
الحد حدا وهناك امور اخر من الدلائل العقلية والنقلية مذكورة في كتب القوم اما
حجج المخالفين فكلها ضعيفة لا نطول الكلام بذكرها **الفائدة الثالثة** في ان

الفائدة الثالثة

المجتهد المخطي في الاحكام الشرعية هل هو مأثوم ام لا اما المصوبون فبناء على
مسلكهم انه لا خطأ ولا اثم اما غيرهم فهم فيه مختلفون فبعضهم قال ان الحكم وان كان
معيّنا في كل واقعة لكن ليس عليه دلالة ولا امارة تدل عليه وهذا الحكم
عندهم بمنزلة دفين يعثر عليه الطالب اتفاقا فلمن عثر عليه اجران ولمن اجتهد فلم
يصبه فله واحد وبعضهم قال ان عليه دليلا قطعيا والمجتهد مأمور بطلبه فلو اخطأ فهو
معذور وبعضهم قال ليس بمعذور وبعضهم قال عليه دليل ظاهر والمجتهد لم يكلف
باصابة ذلك الدليل لخفائه وهو قول الفقهاء من العامة وقال انه مأمور بطلبه
اولا فان اخطأ وغلب عليه ظن شيء آخر تغير التكليف وصار مأمورا بالعمل بمقتضى
ظنه والمراد بالدليل الظاهر انه يقتضي المطلوب على سبيل الاولوية لا القطع واذا
عرفت ذلك فالمذهب الحق هو ان لله تعالى على الاحكام الاجتهادية في زماننا هذا
اعني زمن الغيبة دلائل وامارات ظاهرة تدل على المطلوب والا لزم التكليف بما لا يطاق
فاذا اخطأ المجتهد فيه فهو معذور وهذا هو الذي اختاره المحقق والعلامة
وغيرهما اعلم انا قد اشعرنا فيما سبق في المقصد الثالث ان طرق العلم بانعقاد الاجماع
على انواع منها وجود بعض القواعد المتقررة عند الامامية بحيث يقتضي العلم به الجزم
بانه لا يمكن مع وجود ذلك القاعدة الاختلاف في مسئلة كذا وظني ان ما نحن فيه من
هذا القبيل فانا قد نبهنا فيما سبق ان اجماع الامامية انعقد على ان خبر العادل
حجة ونقل دليل الشيخ على الاخبار الكثيرة المستفيضة وايضا قد عرفت ان ظواهر القرآن

بحث ولما [illegible] عرفت ان الجمع بين الاخبار المختلفة في الاحكام بحيث يحصل اليقين بل الظن [illegible] مستبعد [illegible] العادة وايضا عرفت ان الاجماع المنقول حجة اي غير ثابت [illegible] الاصحاب في البراءة الاصلية حجة وكل هذه الامور مفيد للظن دون اليقين كما هو ظاهر بل جملة المسائل الفقهية من اولها الى اخرها الا الضروريات كلها ظنية ولا شك ان الظن يحتمل الخطاء والا لم يكن الفرق حاصلا بينه وبين اليقين واذا كان الامر كذلك فاي عاقل يحكم بان المخطي فيه ليس بمعذور فانه اما تكليف بالمحال او سقوط التكليف بالكلية وما نرى احدا من العلماء ان يقول بخلاف ذلك الا صاحب الفوائد المدنية فانه قال المخطي في الحكم والفتوى ضامن اثم ويلحقه وزر من عمل بفتياه وان حكم القاضي بالخطاء ينقض وانه لا اعتداد في غير الضروريات الا بحكم المعصوم او فتواه او بروايته حكمه او فتواه وقال في موضع اخر ان المجتهد في نفس احكامه تعالى ان اخطأ كذب على الله تعالى وافترى وان اصاب لم يوجر وانه لا يجوز القضاء والافتاء الا بقطع ويقين ومع فقده يجب التوقف ولا يخفى ان كلامه هذا انجر الى التزام تفسيق جمع كثير من العلماء الاعلام واصحاب الائمة فانهم كانوا يستنبطون الاحكام عن الادلة الشرعية وقد يغلطون فيه وان كنت في ريب مما نقول فانظر الى ما قال الشيخ الصدوق محمد بن بابويه في الفقيه فان ترك ابن اخ لام وابن اخ لاب وام فالمال كله للاخ لام وسقط ابن الاخ للاب والام وغلط الفضل بن شاذان في هذه المسئلة فقال للاخ من الام السدس سهمه المسمى له وما بقي فلابن اخ للاب والام واحتج في ذلك بحجة ضعيفة فقال لان ابن الاخ للاب والام يقوم مقام الاخ الذي يستحق المال كله بالكتاب فهو بمنزلة الاخ للاب والام فله فضل قرابة بسبب الاب والام وقال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه وانما يكون ابن الاخ بمنزلة الاخ اذا لم يكن له اخ فاذا كان له اخ لم يكن بمنزلة الاخ كولد الولد انما هو ولد اذا لم يكن

الميت ولد ولا ابوان ولو جاز القياس في دين الله عز وجل لكان الرجل اذا ترك ابن اخ لاب
وابن اخ لاب وام كان المال كله لابن الاخ للاب والام قياسا على عم لاب وابن عم لاب وام ان
المال كله لابن العم للاب والام لانه قد جمع الكلالتين كلالة الاب وكلالة الام وذلك
بالخبر الملزوم عن الائمة ع الذين يجب التسليم لهم انتهى وايضا قال وقال الفضل بن
شاذان اعلم ان الجد بمنزلة الاخ ابدا يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط وغلط
الفضل في ذلك لان الجد يرث مع ولد الولد ولا يرث معه الاخ ويرث الجد من قبل الاب مع الام
والجد من قبل الام مع الام ولا يرث الاخ مع الاب والام وابن الاخ يرث مع الجد ولا يرث
مع الاخ فكيف يكون الجد بمنزلة الاخ ابدا وكيف يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط
الى اخره انتهى اقول جلالة فضل بن شاذان لا يكاد ان يختفي عند احد من عوام الامامية
فضلا عن خواصهم وهذا هو الذي روى عن ابي جعفر الثاني ع وقيل الرضا ع وله مائة وثمانون
كتابا روى الكشي عن الملقب بفورا من اهل البوزجان من نيشابور ان ابا محمد الفضل
بن شاذان كان وجها في العراق فذكر انه دخل على ابي محمد ع فلما اراد ان يخرج
سقط عنه كتاب كان من تصنيف الفضل فتناوله ابو محمد ع ونظر فيه فترحم عليه
وذكر انه قال اغبط اهل خراسان لمكان فضل بن شاذان وكونه بين اظهرهم قال
العلامة ترحم عليه ابو محمد ع مرتين وروى ثلثا وقال انه ثقة جليل فقيه متكلم وقال النجاشي
انه اجل اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة في هذه الطائفة وهو في قدره اشهر
من ان نصفه وقال الشيخ الصدوق في موضع آخر في كتابه الفقيه فان ترك خالا
وجدة لام فالمال للجدة للام وسقط الخال وغلط الفضل بن شاذان في قوله المال
بينهما نصفان بمنزلة ابن الاخ والجد وان ترك عما وابن اخت فالمال لابن الاخت فان ترك
عما وابن اخ فالمال لابن الاخ وغلط يونس بن عبد الرحمن في قوله المال بينهما نصفان
وانما دخلت عليه الشبهة في ذلك لانه لما راى ان بين العم وبين الميت ثلثة بطون

وكذلك بين ابن الاخ وبين الميت ثلثة بطون وهما جميعا من طريق الاب فالمال بينهما نصفان وهذا غلط لانه وان كان جميعا كما وصف فان ابن الاخ من ولد الاب والاخ من ولد الجد وابن الاب احق واولى بالميراث من ولد الجد وان سفلوا كما ان ابن الابن احق بالميراث من الاخ لان ابن الابن من ولد الميت والاخ من ولد الاب وولد الميت احق بالميراث من ولد الاب وان كانوا في البطون سواء انتهى

اقول يونس هذا كان من اصحاب الكاظم والرضا وروى الشيخ المفيد باسناده عن عبد الله بن جعفر الحميرى رحمهم الله تعالى قال قال لنا ابو هاشم داود بن القاسم الجعفرى عرضت على ابى محمد صاحب العسكر كتاب يوم وليلة ليونس فقال لى تصنيف من هذا فقلت تصنيف يونس مولى آل يقطين فقال اعطاه الله لكل حرف نورا يوم القيمة وروى الكشى باسناده عن الفضل بن شاذان قال حدثنى عبد العزيز بن المهتدى وكان خير قمى رايته وكان وكيل الرضا وخاصته قال سالت الرضا فقلت انى لا القاك فى كل وقت فعمن اخذ معالم دينى قال خذ عن يونس بن عبد الرحمن وقال العلامة فى خلاصته وفى حديث صحيح ان الرضا ضمن ليونس الجنة ثلث مرات فانظروا يا اولى الابصار الى امر المعصوم باخذ معالم الدين عن يونس والى ما قال محمد بن بابويه فى حقه والى ما قال هذا الفاضل من ان خطاء العلماء كذب على الله تعالى وافتراء عليه جل شانه فان كلامه هذا يجر الى المعصوم قد كان يامر باخذ معالم الدين عن المفترى ويقول اعطاه الله بكل حرف نورا يوم القيمة ويضمن له الجنة نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيات اعمالنا ليت شعرى اية ضرورة دعت لهذا الفاضل الى اختيار طريقة اضحوكة للعقلاء الكملاء غفر الله ذنبه واذ وصلت النوبة الى تحرير هذا المقام خطر ببالى لطيفة اخرى تناسب ذكرها قال محمد بن بابويه فى الفقيه روى الحسن بن محبوب عن سليمان الحمار عن ابى عبد الله قال لا ينبغى

الرجل مسلم مشركا ان يتزوج الناصبية لانهم ممن نصب ولا غيره فكلاهم

قال مصنف هذا الكتاب ره من نصب حربا لآل محمد ع فلا نصيب له في الاسلام

فلهذا حرم نكاحهم وقال النبي ص صنفان من امتي لا نصيب لهم في الاسلام الناصب

لاهل بيتي حربا وغال في الدين مارق منه ومن استحل لعن امير المؤمنين والخروج

على المسلمين وقتلهم حرمت مناكحته لان فيه الالقاء بالايدي الى التهلكة والجهال

يتوهمون ان كل مخالف ناصب وليس كذلك وقال صاحب الفوائد المدنية

الناصبة وقعت مشاجرة عظيمة من غير فصل بين المتاخرين من اصحابنا

في تحقيق معنى الناصبي فزعم بعضهم ان المراد به من نصب العداوة لاهل البيت ع

وذهب بعضهم الى ان المراد به من نصب العداوة لمذهب الامامية وفي الاحاديث تصريحات

بالثاني ومن قال بالاول كان قليل البضاعة في احاديثنا الواردة في الاصول للامامية

فعلى زعم هذا الفاضل اخطأ ابن بابويه في تفسير معنى الناصبي وكان قليل البضاعة

في الاحاديث وكذب على الله وافترى اعلم ان المحقق قال في اصوله اما ما يفتقر الى اجتهاد

ونظر فانه يجب على المجتهد استفراغ الوسع فيه فان اخطأ لم يكن مأثوما ويدل على

نفي الاثم عنه وجوه احدها انه مع استفراغ الوسع يتحقق العذر فلا يتحقق الاثم

الثاني انا نجد الفرقة المحقة مختلفة في الاحكام الشرعية اختلافا شديدا ولا

يقضي احد منهم بالتأثيم ويرجع عنه الى غيره فلو لم يرتفع الاثم لعمهم الفسق

وشملهم الاثم لان القائل منهم بالقول اما ان يكون استفرغ وسعه في تحصيل

ذلك الحكم او لم يكن فان لم يكن تحقق الاثم وان استفرغ وسعه لم يعلم تحقق الاثم

ايضا الثالث الاحكام الشرعية تابعة للمصالح فجاز ان يختلف بالنسبة الى المجتهدين

كاستقبال القبلة فانه يلزم كل من غلب على ظنه ان القبلة في جهة ان يستقبل تلك الجهة اذا

لم يكن له طريق الى العلم ثم يكون الصلوة مجزية لكل واحد منهم وان اختلف الجهات فان قيل

ان مع استفراغ الوسع يمكن الغلط في الحكم وذلك لان الواقعة لابد فيها من حكم
شرعي ولابد من نصب دلالة على ذلك الحكم فلو لم يكن للمكلف طريق الى العلم
بها لكان نصبها عبثا ولما كان لذلك المخطي طريق الى العلم بالحكم مع تقدير استفراغ
الوسع وذلك تكليف بما لا يطاق والجواب قوله لابد من نصب دلالة قلنا مسلم
لكن ما المانع ان يكون فرض المكلف مع الظفر بتلك الدلالة العمل بمقتضاها
ومع عدم الظفر بها يكون الحكم في الواقعة لا ذلك الحكم ومسالة جهة القبلة فان
العلم بها يجب التوجه ومع عدم العلم يكون فرضه التوجه الى الجهة التي تغلب على ظنه انها جهة
القبلة وكذلك العمل بالبينة عند ظهور العدالة وخفاء الفسق ولو ظهر فسقها لو
اطراحها فما المانع ان يكون الادلة التي وقع فيها النزاع كذلك الا ترى ان العموم
يخص مع وجود المخصص ويعمل بالعموم مع عدم المخصص انتهى كلامه اعلى الله مقامه
ولا يخفى على ذوي العقول السليمة جودة كلامه مع هذا صاحب الفوائد المدنية تبعض
ويقول جوابه ان الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها المحقق مبني على مقدمة ظنية وعلى قياس
لحكم الله تعالى الحمل على غيرها وكلاهما مردودان ومن المعلوم ان العمل بالظن في نفس احكامه تعالى
ينتهي الى تخريب الدين والى التصويب ما وقع من الحرب من المنافقين واعداء الدين كما تقدم في
كلامنا وان العمل بالظن في غير احكامه تعالى كتعيين جهة القبلة وعدد الركعات وقيم المتلفات
وارش الجنايات لا ينتهي الى ذلك والوجه الاول ايضا مردود لان خلاصته جارية فيمن كان في زمن
الفترة واستفرغ وسعه وعمل بخلاف الشريعة فانه معذور كما تواترت به الاخبار عن الايمة الاطهار ع
مع انه عمل بخلاف الشريعة والحل ان يقال كونهم معذورين اعم من كون فعلهم مشروعا وجواز
ان يكون سبب كونهم معذورين غفلتهم عن بعض القواعد الشرعية وحاصل النقض والحل
ان المعذورية قسمان قسم حاصل من تخلية الله تعالى جمعا من عباده كاهل الفترة فانه لا يكلفهم
يوم القيمة لا في الدنيا كما تواترت به الاخبار عن الايمة الاطهار ع وقسم حاصل من طلب الله تعالى العمل بالظن وهو علة

القسم الثاني ودليلك يدل على الطلب المشترك فلو تم دليلك يلزم تحقق القسم
الثاني في اهل الفترة ايضا في الوجه الثاني ايضا مجهود ودليلا سنحققه ومن تأمل
في قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفي نظائره يقطع
بانه تعالى مهد طريقة كل من سلكها نجا من الغلط والخطاء وتلك الطريقة
التمسك باصحاب العصمة في كل ما يحتاج اليه من العقائد والاعمال والتوقف عند
عدم النطق بكلامهم ومن المعلوم ان من لم يسلك هذه الطريقة ما استفرغ وسعه انتهى
كلامه اقول يرد عليه امور الاول منها ان مقصود المحقق من الوجه الثالث انما هو دفع
استبعاد عدم الاثم في الخطاء وجواز اختلاف المصالح بالنسبة الى المجتهدين
ولا شك ان هذا الجواز قطعي فانه لا يمتنع عند العقل ان يكون الحكم الواحد بالنسبة
شخصين واجبا وحراما باعتبار ان يكون لاحدهما فيه مصلحة وللاخر مفسدة وقد
دل على هذا الجواز وقوع ذلك الاختلاف في استقبال القبلة وهذا ليس
من القياس في شئ بل هو استدلال بالاخص اعني وقوع اختلاف التكليف باعتبار
اختلاف المصالح على جواز اختلافه الذي هو اعم من الوقوع فكان الفاضل لم يفهم
معنى القياس والله يعلم والثاني منها ان كلام المحقق صريح في ان الاستقبال الى ما هو
مظنون كونه القبلة واجب فيجوز ان يكون مثل ذلك مظنون المجتهد واجب العمل
عليه ولا ريب في ان كلا من ذينك الحكمين من الاحكام الشرعية الالهية فالقول
بان احدهما حكم الله تعالى والثاني ليس كذلك بالحري ان يكون قول من لا يفهم
مراد العلماء والثالث انه ان كان مراد هذا الفاضل من قوله ان العمل بالظن الى آخره
هو العمل بالظن الذي يحصل بالقياس او الاستحسان فانتهاؤه الى تخريب الدين مسلم
لكن لا يضرنا وان كان مراده العمل بالظن الذي يحصل للمجتهد بعد استفراغ الوسع
عن ظواهر كتاب الله العزيز وظواهر اخبار الائمة والاجماع والبراءة الاصلية والاستصحاب

فلا نسلم انتهاءه الى التصويب كما نشاهد من زمن الغيبة الى زماننا هذا والرابع منها ان قوله
والوجه الاول ايضا مردود الى آخره مردود مطرود ولا محل له اصلا فان المطلوب
انما هو دفع الاثم عن المخطئ وهذا حاصل فيما الفائدة في امثال ذلك القيل والقال
الا الاضلال لذي الكمال والخامس منها ان قوله والوجه الثاني ايضا مردود لما حققه
الى آخره نظير اقواله الاخر فان حاصل ما قال فيما بعد هو الزام خطأ العلماء الكرام
وانهم ماثومون نعوذ بالله من امثال ذلك المقال والله شاهد لما نقول ان كثيرا
ما يتضيق صدري عن الجرح والقدح وكلام هذا الفاضل ولو لم يكن خوف اختفاء
الحق لكان الاعراض عنه حقيقا كما لا يخفى والعجب كل العجب ان هذا الفاضل يزعم
ان مذهب شيخ الطائفة بل السيد والشيخ المفيد ايضا ان المخطئ اثم فاسق وعبارة
العدة التي نقلها صريح على بطلان زعمه وظني انه لم يفهم مراده منها ولولا خوف التطويل لذكرتها
كيف واي عاقل يختار طريقة توجب كون نفسه ماثوما فاسقا فتفطن **الفائدة**
**الرابعة** ان المجتهد قسمان مطلق ومتجز والاول عبارة عن الذي يتمكن من
استنباط كل مسئلة شرعية فرعية نظرية والثاني هو الذي يكون كذلك في بعض
المسائل دون بعض وقد انعقد الاجماع على جواز الاجتهاد لمن يكون مجتهدا بالمعنى
الاول ويدل عليه مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها انما الاختلاف في الثاني ذهب العلامة
في النهاية والتهذيب والشهيد وجمع من العامة الى جوازه ومنعه جماعة مستمسك
الاولين انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك
المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها وح فكما جاز الاجتهاد للمجتهد المطلق فيها فكذا
للمتجزي واشكل عليه صاحب المعالم بان هذا قياس لا نقول به نعم لو علم ان علة جواز الاجتهاد
للمجتهد المطلق هو قدرته على الاستنباط امكن الالحاق من باب منصوص العلة ولكن
الشأن في العلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجائز ان يكون هو قدرته على استنباط

الفائدة الرابعة

المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار من حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولا شك
ان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء من الناقصة فكيف يستويان والاظهر عندي
هو الاول لانه لو لم يجز التجزي للاجتهاد لزم التقليد والتقليد حرام اتفاقا فاخرج ما اخرجه الدليل
بقي الباقي على حاله ولاطلاق الاحاديث الكثيرة منها ما روى الشيخ الصدوق باسناده
عن اسحق بن يعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمري ان توصل لي كتابا قد سألت فيه
عن مسائل اشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان ع اما ما سألت عنه ارشدك
الله تعالى ووفقك الى قوله واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم
وانا حجة الله عليهم ومنها ما روى الائمة الثلثة قدس الله ارواحهم بسندهم عن داود بن
الحصين عن ابي عبد الله ع في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما
خلاف فرضيا بالعدلين واختلف العدلان بينهما عن قول ايهما يمضي الحكم فقال ينظر
الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر ومنها ما ورد
في رواية ابي خديجة من قول الصادق ع اجعلوا بينكم رجلا ممن عرف حلالنا وحرامنا
فاني قد جعلته عليكم قاضيا وغير ذلك المذكورات من الاحاديث الكثيرة الفائدة
الخامسة الحادثة ان نزلت بالمجتهد نفسه عمل بما اداه اجتهاده اليه لان هذا هو
ثمرة الاجتهاد وان تساوت الامارات تخير قال صاحب المعالم لا نعرف في ذلك من
الاصحاب مخالفا ويدل عليه الاحاديث الكثيرة ذهب كثير منها في المقصد الثاني ومنها
صحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا
في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى
بعضهم ان لا يصليهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع ع
موسع عليك باية عملت ومنها ما ورد في رواية حسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت يجيئنا
الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك

الفائدة الخامسة

[illegible]

بايهما اخذت وغير ذلك من الاخبار الكثيرة والاظهر عندي التفصيل فان كانت المساواة
بين امارتي الوجوب والحرمة فالتخيير لما عرفت في باب الاحتياط وان كان بين دليل
الحرمة وغير الوجوب فالترك لما عرفت ايضا ثمة فالاحاديث الواردة المتضمنة للتخيير
في صورة التعارض ينبغي ان تحمل على الصورة الاولى واحاديث التوقف والترك على
الثاني اما التخيير المستفاد من صحيحة علي بن مهزيار مع تضمنها صورة تعارض دليل التحريم
والاباحة فلعله بحسب نفس الامر لا من حيث التعارض وللجمع بحمل النهي على التنزيهي
كما لا يخفى فان قلت التوسع المستفاد من الاخبار هو عند تعارض الاخبار ودعواكم
التخيير عند تعارض الامارة مطلقا فالدليل اخص من المطلوب قلنا الامارات كافة
عندنا منحصرة في الاخبار اما بواسطة او بدونها فان حجية ظواهر القران والبراءة الاصلية
والاستصحاب كل من تلك الامور يستفاد من الاخبار فالتعارض الواقع بين الادلة الشرعية
تعارض بحسب الحقيقة في الاخبار كما لا يخفى قال صاحب المعالم لما كان تعارض الادلة
الظنية منحصرا عندنا في الاخبار لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها انتهى وسيجي
في الفائدة الاخيرة مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى اعلم انه كما يستفاد من بعض الاخبار
التخيير كذا يستفاد من بعضها التوقف والاظهر ان معنى التوقف هو التوقف عن الحكم بالتعيين وذلك
لا ينافي التخيير كما يدل رواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان
من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه
حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه الحديث وان تعلقت الحادثة النازلة بالمجتهد
لغيره وكان مما يجري فيه الصلح كالمال اصطلحا فيه اما بان يقسماه او ينفرد به احدهما وهذا
ظاهر او رجعا الى حاكم يفصل بينهما ان وجد فان فقد تراضيا بمن يحكم بينهما ليرد الى حكم
عليه لمقبولة عمر بن حنظلة ورواية ابي خديجة المسطورتين انفا ولا يجوز الرجوع لبعد
لانتفاء فائدته ولمقبولة عمر بن حنظلة المسطورة وان كان مما لا يجري فيه

الصيغ كالطلاق بصيغة يعتقدها احدهما دون الاخر رجعا الى الحاكم اخر غيرهما سواء
كان صاحب الواقعة مجتهدا او حاكما او لا كالطلاق والحلف بغير المسطورين وان نزلت
بالمقلد رجع الى المفتي فان تعدد رجع الى ما اتفقوا عليه فان اختلفوا عمل بقول الاعلم الازهد
فان تساووا تخير يدل على ذلك كله مقبولة عمر بن حنظلة **الفائدة السادسة**
المجتهد ان ذكر دليل فتياه فيجوز له الفتوى به بلا ريب في ذلك وان كان قد نسيه
ينبغي ان يستانف الاجتهاد فان اجتهد واداه اجتهاده الى خلاف فتواه اولا افتى بما اداه
اجتهاده ثانيا والاليق ان يعرف من استفتاه اولا رجوعه عن اجتهاده الاول مصيره
الى الحكم الثاني والظاهر انه ليس بواجب للاصل وان لم يستانف الاجتهاد فلا يجوز له البناء
على الاجتهاد السابق عند المحقق ويجوز عند العلامة في نهايته وهذا هو الاظهر للاصل ولزوم الحرج على
تقدير عدمه فانه يلزم ان يجتهد في كل زمان بعد فصل يسير في جميع المسائل الاجتهادية
المتعلقة بالعبادات والمعاملات كما لا يخفى **الفائدة السابعة** والتقليد هو العمل
بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي بقول مثله وعلى هذا فالرجوع الى قول النبي ص وقول الائمة ع
ليس بتقليد لدلالة المعجزات والنصوص على وجوب الرجوع الى قولهم وهكذا الرجوع الى قول المجتهد لدلالة الاجماع
والاحاديث الكثيرة عليه وقد يسمى ذلك تقليدا ايضا بحسب العرف وهذا هو المعنى من التقليد
هنا قال العلامة في النهاية اتفق المحققون على انه يجوز للعامي تقليد المجتهدين في فروع
الشرع وكذا يجوز لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد وان كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة ونقل
الشهيد عن بعض قدماء الاصحاب بوجوب الاستدلال على العوام ايضا والاظهر هو الاول
لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون اوجب الله تعالى التعلم على بعض الفرقة وذلك يفيد جواز تقليد غير المتعلم
والا يلزم وجوب التفقه على جميع الفرقة لا بعضها ولان الحادثة اذا نزلت بالعامي فان لم يكن
مكلفا فيها بشيء فهو باطل اجماعا وان كان مكلفا فان كان بالاستدلال فان كان بالبراءة

الاصلية فهو ايضا باطل بالاجماع وان كان بغيرها فان لزمه ذلك حين
استكمل عقله فهو باطل بوجهين احدهما ان الرسول والائمة لم يامروا
كل من استكمل عقله بالاشتغال في تحصيل مرتبة الاجتهاد والثاني انه لو اشتغل
كل عاقل عند كماله بذلك اختل نظام العالم وانتشر فيه الفساد وان كان عند نزول الحادثة فهو
تكليف بما لا يطاق فتعين التقليد فهو المطلوب وايضا يدل عليه قوله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون لان اهل الذكر بظاهره شامل لغير المعصوم ايضا وايضا الشك لا يمكن الاطلاع
بمراد اهل الذكر في زمن الغيبة الا بواسطة المجتهد كما لا يخفى قال صاحب الفوائد المدنية
الاصل الرابع في ابطال حصر الرعية في المجتهد والمقلد في زمن الغيبة قال فنقول يجوز لفاقد
الملكة المعتبرة في المجتهد ان يتمسك في مسئلة مختلف فيها بنص صحيح صريح خال عن المعارض لم يبلغ
صاحب الملكة او بلغ ولم يطلع على صحته ولا يجوز له ان يتركه ويعمل بظن صاحب الملكة المبني على البراءة
الاصلية او على استصحاب عموم او اطلاق انتهى لا يخفى عليك ان كلامه هذا مما يضحك عليه الثكلى فان العلم
بكون النص صحيحا او عدم وجود المعارض له لا يمكن ان يحصل لاحد الا بعد العلم بالرجال من حيث الجرح
والتعديل بل وتتبع كتب الاحاديث والايات وغيرها وما يتوقف عليه فهم النص من القواعد العربية وغيرها ولو بعض
الاحاطة بذلك لا نسلم انه مقلد بل هو مجتهد غاية ما في الباب انه متجزي ان لم يحصل له الملكة المسطورة
كما لا يخفى اعلم ان كثيرا من العلماء لا يجوزون التقليد في اصول العقائد ومستمسكهم في ذلك
قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لان العلم هو اليقين ولا اسوة للنبي واجب فيجب تحصيل اليقين
لكل احد وهو لا يحصل بالتقليد ولا يخفى ما فيه والاظهر ان يقال ان ما يستقل العقل
بادراكه من التوحيد والعدل واثبات النبوة فلا يجوز فيه التقليد لان الاكتفاء بالظن
مع قدرة تحصيل اليقين لا يجوز اتفاقا والله يعلم بالصواب وايضا مما يدل على المطلوب
ان القران دل على ذم التقليد في مواضع متعددة خرج التقليد في المسائل الفرعية
بمشقة الاجتهاد فيها لكثرتها وتوقفه على استحضار كثير من الادلة السمعية

فيصير في ذم التقليد في مسائل الاصول ايضا يدل عليه قول النبي صلى الله عليه وآله حين نزل قوله تعالى ان في خلق
السموات والارض الى آخره ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها فيكون النظر في المعرفة
واجبا والتقليد حراما وايضا يدل عليه قوله تعالى قل انظروا او لم يتفكروا في خلق السموات
والارض قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب الى غير ذلك
من الايات اما الذين يجوزون التقليد فمستمسكهم ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكلف الاعرابي الجاهل
اكثر من تلفظه بالشهادتين وكان يحكم بايمانه باعتبار تلفظه بهما وما ذلك الا التقليد والجواب
ان اكتفاءه بالشهادتين انما هو لعدم امكان الزيادة على هذا القدر فورا ولذا امرهم
من بعد ذلك بالنظر والفكر كما يشهد عليه الايات المسطورة وقول النبي ويل لمن لاكها الى آخره وايضا
مستمسكهم ان هذه العلوم انما تحصل بعد الممارسة الشديدة والبحث الطويل واكثر الصحابة
لم يمارسوا شيئا منها فيستند اعتقادهم الى التقليد والجواب ان الصحابة لمشاهدتهم المعجزات
وقوة معارفهم وشدة ذكائهم لم يحتاجوا الى تعب شديد في ادراك معارفهم فلذا لم يحتاجوا الى
الطلب الشديد في الاظهر والجواب انه لا نسلم ان القدر الجزئي في الاستدلال المخرج عن التقليد يتوقف
على بحث طويل وممارسة شديدة والله تعالى يعلم الفائدة الثامنة قال العلامة في النهاية
الاجماع على انه لا يجوز الاستفتاء من اتفق بل يجب ان يجمع المفتي وصفي الاجتهاد والورع انتهى وقال
صاحب المعالم ما حاصله ان طريق معرفة المستفتي بكون المفتي جامعا لوصفي الاجتهاد والورع اما المخالطة
او الاخبار المتواترة او القرائن الكثيرة المتعاضدة او شهادة العدلين العارفين ويظهر
من كلام العلامة في النهاية انه يكفي البناء على الظاهر وذلك بان يراه منتصبا للفتوى
مشهودا له الخلق ويرى اجتماع الخلق عليه واقبال المسلمين على سؤاله والاظهر هو الاول لما قاله
المحقق ولا يكفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال العامة عليه
ولا اتصافه بالزهد والورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا بل لا بد ان يعلم منه الاتصاف بالشرائط
المعتبرة من ممارسته وممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه

قال السيد السند المرتضى للعامي طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة قال لئن يطعن وهذه الجملة قول من يبطل الفتيا بان يقول كيف يعلم عالما هو ولا يعلم شيئا من علمه لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصناعة في البلد وان لم نعلم شيئا من التجارة والصناعة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الادب واذا ظن المستفتي عدم صلاحية المفتي للفتيا اما لعدم الاجتهاد او لعدم الورع لم يجز له الاستفتاء منه اجماعا نص عليه العلامة في النهاية **تذنيب** اعلم انه اذا تبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة وعمل بقوله فيها لم يجز الرجوع عنه في ذلك الحكم بعد ذلك الى غيره اجماعا كما نص عليه العلامة في النهاية ويدل عليه مقبولة عمر بن حنظلة نعم الاظهر جواز العدول الى غيره في حادثة اخرى سواء كانت الحادثة مثل الاولى وغيرها اذ العلماء لم يوجبوا في كل عصر رجوع من استفتاهم في حكم الى نفسهم في جميع الاحكام بل سوغ الصحابة وغيرهم استفتاء العامي لكل عالم في مسألة **الفائدة التاسعة** هل يجوز التقليد بقول الميت ام لا يظهر من المعالم ان بعض الاصحاب ادعى انعقاد الاجماع على عدم الجواز واعترف صاحب المعالم بان ظاهر الاصحاب الاطباق عليه قال والحجة المذكورة في كلام الاصحاب على ما وصل الينا ردية جدا لا تستحق ان تذكر ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في موضع النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الاستدلال احسن من استدلال العلامة في النهاية والتهذيب بانه ينعقد الاجماع مع خلاف المجتهد الميت دون خلاف الحي فدل على انه لم يبق له قول لانه يرد عليه ان منشأ الانعقاد هو ان موته يكون كالسف لانه لم يكن معصوما فلا يعتد بخلافه ولا شك

هل يجوز تقليد العالم الميت ام

ان هذا العلم لو حصل قبل موته انعقد الاجماع ايضا كما عرفت فيما سبق وانا اقول هنا وجوه اخرى
تدل على المطلوب تفطنت بها بفضله تعالى **الاول** منها انه ورد فى مقبولة عمر
بن حنظلة انه قال كيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا
ونظر فى حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما
وهكذا ورد فى بعض الروايات الاخر فالامر باخذ الاحكام عمن يتصف بالاجتهاد دون
المصنفات المتضمنة للفتيا مع كونها اسهل الوجود يشعر بان الاخذ بقول الميتين ليس
بجائز وهذا لو يصلح لان يكون دليلا مستقلا لعدم كونه نصا لكن مع ضميمة اصل حرمة
التقليد يصلح ان يكون دليلا **الثانى** منها انه قد انعقد الاجماع على ان مع القدرة
على تحصيل الظن القوى بكون الحكم حكم الله تعالى لا يجوز الاقتصار على الظن الضعيف
وقد صرح بذلك الاجماع العلامة وغيره فى مصنفاته واذا عرفت ذلك فنقول لا شك
ان الظن بشهادة المجتهد الحى على اصابة المجتهد الميت فى قول اقوى من الظن الذى يحصل بقول
الميت مع شهادة الحى على خطائه فلا يجوز العمل بقول الميت ما دام لم يشهد الحى على اصابة قوله وهذا
هو المطلوب **الثالث** منها انا كثيرا ما نرى ان بعض السابقين قد غلطوا فى بعض الفتيا
بحيث تفطن على خطائه كل من تاخر عنه كخطاء ابن بابويه فى جواز الصلوة بثوب اصابته خمر وفى
جواز السهو على المعصوم الى غير ذلك فلو جاز تقليد قول الميت لجاز للعامى ان يصلى فى ثوب
اصابته خمر فان كان هذا التجويز من المجتهد يلزم التناقض فانه يقول بحرمة الصلوة
فيه وبجوازه معا وان كان غير المجتهد ففتواه ليس بجائز كما عرفت **الرابع** منها انك
قد عرفت ان المجتهد قد يخطى وقد يصيب فكل فتوى المجتهد الميت فى المسائل الاختلافية
يحتمل الخطاء ويمكن للمقلد تحصيل الامتياز منها بالرجوع الى قول الحى فلا يجوز العمل على
قول الميت قبل استفصاره عن الحى فان قيل احتمال الخطاء كما يجرى فى قول الميت يجرى
فى قول الحى ايضا قلنا نعم الامر كذلك لكن جوزنا ذلك لدفع الحرج والضيق وتكليف

الاجتهاد وبدون ذلك لا يمكن للمقلد تحصيل الامتياز بين خطاء الحي وصوابه **الخامس**
منها انه لا شك في ان العامي لو اراد ان يعمل بمضمون رواية متضمنة لوجوب شيء وحرمته
بمجرد وصولها اليه بدون ملاحظة حال رواته وكونها مما يخالف الاجماع ام لا لم يجز اجماعا فالعمل
على قول الميت لا يجوز بطريق اولى **السادس** منها انه سلمنا انه ليس لنا دليل يدل على الظن
لكن لا شك في انه تفيد هذه الامور ظن حرمة تقليد قول الميت فيكون الاجتناب عنه احتياطا
واجبا وهذا هو المطلوب **الفائدة العاشرة** اعلم ان المجتهد عند معاشر الامامية لا يجتهد
الا في استخراج الاحكام عن ظواهر الكتاب واخبار الائمة من حيث العموم والخصوص والاطلاق والتقييد
وكون الامر للوجوب ولغيره وكون النهي للحرمة او لغيرها ومن حيث بعض القواعد العربية من الحقيقة
والمجاز والاشتراك الى غير تلك المذكورات ومما يتعلق بهذه الامور وايضا يستخرج عن الاجماع
وادلة العقل لكن هذين الاصلين يرجعان الى الاولين فان الاجماع انما هو حجة عندنا لدخول
المعصوم فيه وحجية ادلة العقل كما يستفاد من العقل كذا يستفاد من الكتاب والسنة كما عرفت
ذلك بحمد الله تعالى باحسن الوجوه ويدل على ما قلنا كلام العلامة في مبادي الاصول
من ان الاجتهاد هو استفراغ الوسع في النظر فيما هو من المسائل الظنية الشرعية على وجه لا زيادة
فيه ولا يصح في حق النبي لان المجتهد قد يخطي وقد يصيب فلا يجوز تعبده وكذلك لا يجوز
لاحد من الائمة الاجتهاد عندنا لانهم معصومون وانما اخذوا الاحكام بتعليم الرسول والالهام
من الله تعالى واما العلماء فيجوز لهم الاجتهاد باستنباط الاحكام من العمومات في القرآن والسنة
وترجيح الادلة المتعارضة اما باخذ الحكم عن القياس والاستحسان فلا انتهى واذا عرفت ذلك
فنقول بالمعنى الذي كان العلامة واضرابه مجتهدين كان اصحاب الائمة في جميع الاعصار
مجتهدين وكانت الاجازة في ذلك الاجتهاد حاصلة لهم وهكذا في زمن الغيبة
الصغرى وبعدها كان اصحابنا الاذكياء سالكين هذه الطريقة الى زمان العلامة
غاية الامر ان كل واحد من العلماء رحمهم الله تعالى بذلوا سعيهم في تحقيق المطالب

وتنقيح المآخذ حتى صارت المسائل الفقهية والقواعد الاصولية مضبوطة بعد ان لم تكن
كذلك وهذا الامر ليس يختص بالاصول والفقه بل حال كثير من العلوم كذلك كالنحو
والصرف والتفسير والمعاني واللغة فان شيئاً منها لم يكن في الطبقة الاولى على ما نشاهد
الان من التهذيب والترتيب والتصنيف فيها وان كنت في ريب من ذلك فاستمع
لما نقول والله ولي التوفيق فنقول روى صاحب بصائر الدرجات باسناده عن
موسى بن بكر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يغمى عليه اليوم او يومين او ثلثة او اكثر من ذلك
لم يقض من صلوته فقال الا اخبرك بما ينتظم هذا واشباهه فقال كلما غلب الله عليه
من امر فالله اعذر لعبده وزاد فيه غيره قال قال ابو عبد الله عليه السلام وهذا من الابواب التي يفتح
كل باب منها الف باب فان هذا الحديث صريح في جواز الاستنباط من العموم وروى
الشيخ باسناده عن الحسن بن محبوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه
فيه قال ان كان يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله
تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج فان هذا نعلم منه الاستنباط الحكم من العموم وفي الكافي
والتهذيب عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال عز وجل ابدأ بالوجه
ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما امرت به وساق
الحديث الى ان قال ابدأ بما بدأ الله عز وجل فان هذا الحديث يدل على ان المواد والترتيب مع عدم
التراخي والمولاة في الوضوء والتعقيب يستفاد من الاية وفي الكافي عن عبيد بن زرارة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه
ومن سافر فلا يصمه فانه صريح في ان مفهوم الشرط حجة وفي الكافي والتهذيب عن ابي ايوب
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نريد ان نتعجل السير كانت ليلة النفر حين سألته فاي ساعة ننفر فقال لي
اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس وكانت ليلة النفر فاما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر
على كتاب الله فان الله عز وجل يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا

تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فان قوله فلو سكت الى آخره انما يصح لو كان مفهوم اللقب حجة وفى الكافى عن السيارى قال سال ابن ابى ليلى محمد بن مسلم فقال له اى شئ تروون عن ابى جعفر فى المرأة لا يكون على ركبها شعر ايكون ذلك عيبا فقال له محمد بن مسلم اما هذا نصا فلا اعرفه ولكن حدثنى ابو جعفر عن ابيه عن آبائه انه قال كلما كان فى اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عيب فقال له ابن ابى ليلى حسبك فان هذا يدل على ان استنباط الاحكام من العمومات فى سالف الزمان كان شائعا وفى الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابى جعفر ما تقول فى الصلوة فى السفر كيف هى وكم هى فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير فى السفر واجبا كوجوب التمام فى الحضر قالا قلنا له انما قال عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام فى الحضر فقال عليه السلام اوليس قد قال الله تعالى فى الصفا والمروة فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره فى كتابه وصنعه نبيه صلى الله عليه وآله وكذلك التقصير فى السفر صنعه النبى صلى الله عليه وآله وذكره الله فى كتابه قالا قلنا له فمن صلى فى السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرأت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يقرأ عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها فى السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير الحديث فان كلامهما صريح فى ان صيغة الامر عندهم كان للوجوب وفى التهذيب عن عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى ويصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته او امه او زوجته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن فان حاصل هذا الكلام ان ضمير الخطاب للمذكر فلا يدخل فيه المؤنث وما فى التهذيب

عن زرارة قال قلت لابي جعفرؑ الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين موضع
فضحك ثم قال يا زرارة قاله رسول الله ﷺ ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله تعالى يقول
فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل
بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان
الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم
الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله ﷺ للناس فضيعوه
ثم قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم فلما وضع الوضوء
عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم ثم قال
منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه لانه تعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف
ولا تعلق ببعضها ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج والحرج الضيق وما في الاستبصار
عن ابي بصير عن ابي عبد اللهؑ قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول
الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فانه يدل على ان المفهوم حجة وقد عرفت
في المقصد الاول احتجاجات الائمة واصحابهم بظواهر القران وايضا قد عرفت قبيل ذلك
احتجاج فضل بن شاذان وايضا يدل عليه على كثرة استنباطاتهم ما قال محمد بن يعقوب الكليني
في الكافي في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها او
اخرجها زوجها الحسين بن محمد قال حدثني حمدان القلانسي قال قال لي عمر بن شهاب العبدي
من اين زعم اصحابك ان من طلق ثلاثا لم يقع الطلاق فقلت له زعموا ان الطلاق للكتاب والسنة
فمن خالفهما رد اليهما قال فما تقول فيمن طلق على الكتاب والسنة فخرجت امراته او اخرجها فاعتدت
في غير بيتها يجوز عليه العدة او يرد الى بيتها حتى تعتد عدة اخرى كما قال الله عز وجل لا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن قال فاجبته بجواب لم يكن عندي جوابا ومضيت فلقيت ايوب بن
نوح فسالته عن ذلك واخبرته بقول عمر فقال ليس نحن اصحاب قياس انما نقول بالآثار

فاعملت على شيء فسألته عن ذلك فاخبرته بقول عمر فقال قد قاس عليك وهو يلزمه
ان لم يجز الطلاق الا للكتاب ولا تجز العدة الا للكتاب فسألت معاوية بن حكيم عن ذلك فاخبرته
بقول عمر فقال معاوية ليس للعدة مثل الطلاق وبينهما فرق وذلك ان الطلاق فعل المطلق
فاذا فعل خلاف الكتاب وما امر به قلنا له ارجع الى الكتاب والا لا يقع الطلاق والعدة ليست
فعل الرجل ولا فعل المرأة انما هي ايام تمضي وحيض يحل ليس من فعله ولا من فعلها انما هو
فعل الله تبارك وتعالى فليس يقاس فعل الله بفعله وفعلها فاذا عصت وخالفت فقد مضت
العدة وبائت باثم الخلاف ولو كانت العدة فعلها لما وقعا عليها العدة كما لم يقع الطلاق
اذا خالف قال الفضل بن شاذان في جواب اجاب به ابا عبيد في كتاب الطلاق وذكر ابو عبيد
ان بعض اصحاب الكلام قال ان الله عز وجل حين جعل الطلاق للعدة لم يخبر ان من طلق
بغير العدة كان طلاقه عنه ساقطا ولكنه شيء تعبد به الرجال كما تعبد به النساء الا يخرجن
من بيوتهن ما دمن يعتددن فانما اخبرنا في ذلك بالمعصية فقال تلك حدود الله
فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فجعل المعصية في الطلاق كالمعصية
في خروج المعتدة من بيتها الستم ترون ان الامة مجمعة على ان المرأة المطلقة اذا خرجت
من بيتها اياما ان تلك الايام محسوبة لها في عدتها وان كانت لله فيه عاصية وكذلك
الطلاق في الحيض محسوب على المطلق وان كان لله عاصيا قال الفضل بن شاذان اما قوله
ان الله عز وجل لما جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق بغير العدة كان الطلاق عنه ساقطا
فليعلم ان مثل هذا انما هو تعلق بالاسباب انما يقال ان امر الله عز وجل بالشيء هو نهي عن خلافه
وذلك انه جل ذكره حيث اباح نكاح اربع نسوة لم يخبرنا ان اكثر من ذلك لا يجوز وحيث جعل
الكعبة قبلة لم يخبرنا ان قبلة غير الكعبة لا يجوز وحيث جعل الحج في ذي الحجة لم يخبرنا ان الحج
في غير ذي الحجة لا يجوز وحيث جعل الصلاة ركعة وسجدتين لم يخبرنا ان ركعتين وثلاث
سجدات لا يجوز فلو ان انسانا تزوج خمس نسوة لكان نكاح الخامسة باطلا

ولو توجه قبلة غير الكعبة لكان ضالا ومخطيا غير جائز له وكانت صلوته غير [illegible] ولو حج
في غير ذي الحجة لم يكن حاجا وكان فعله باطلا ولو جعل صلاته بدل كل ركعة ركعتين
وثلث سجدات لكانت صلاته فاسدة وكان غير مصل لان كل من تعدى ما امر به ولم يطع الله
في ذلك كان فعله باطلا فاسدا غير جائز ولا مقبول وكذلك الامر والحكم في الطلاق وسائر
ما بيناه والحمد لله واما قولهم ان ذلك شيء يتعبد به الرجال كما تتعبد النساء الا يخرجن
ما دمن يعتددن في بيوتهن فانما اخبرنا في ذلك لهن بالمعصية وهل المعصية في الطلاق الا
كالمعصية في خروج المعتدة في عدتها فلو خرجت من بيتها اياما لكان ذلك محسوبا لها
فكذلك الطلاق في الحيض محسوب وان كان لله عاصيا فيقال لهم ان هذه شبهة دخلت
عليكم من حيث لا تعلمون وذلك ان الخروج والاخراج ليس من شرائط الطلاق كالعدة لان العدة من
شرائط الطلاق وذلك انه لا يحل للمراة ان تخرج من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق ولا يحل للرجال
ان يخرجها من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق فالطلاق وغير الطلاق في حظر ذلك ومنعه
واحد والعدة لا تقع الا مع الطلاق ولا تجب الا بالطلاق ولا يكون الطلاق لمدخول بها الا بعدة
كما لو يكون خروجا واخراجا بلا طلاق ولا عدة فليس يشبه الخروج والاخراج بالعدة والطلاق
في هذا الباب وانما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص
في دخوله الدار وصلاته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى
او لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب رجلا ثوبا واحدا ولبسه بغير اذنه فصلى فيه لكانت
صلاته جائزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه
منهي عن ذلك الثوب صلى او لم يصل وكذلك لو انه لبس ثوبا غير طاهر او لم يطهر نفسه
او لم يتوجه نحو القبلة لكانت صلوته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط الصلوة
وحدودها لا تجب الا للصلوة وكذلك لو كذب في شهر رمضان وهو صائم بعد ان
لا يخرجه كذبه من الايمان لكان عاصيا في كذبه ذلك وكان صومه جائزا لانه منهي عن

الكذب صام ام افطر ولو ترك العزم على الصوم او جامع لكان صومه باطلاً فاسداً
لان ذلك من شرائط الصوم وحدوده لا يجب الا مع الصوم وكذلك لو حج وهو عاق
لوالديه او لم يخرج لغرمائه من حقوقهم لكان عاصياً في ذلك وكانت حجته جائزة لا
منهى عن ذلك حج او لم يحج ولو ترك الاحرام او جامع في احرامه قبل الوقوف لكانت حجته
فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط الحج وحدوده لا يجب الا مع الحج ومن اجل الحج وكلما
كان واجباً قبل الفرض وبعده فليس ذلك من شرائط الفرض لان ذلك اتى على حدة والفرض
جائز معه وكل ما لم يجب الا مع الفرض ومن اجل الفرض فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض
الا بذلك على ما بينا ولكن لقوم لا يعرفون ولا يميزون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل
فاما ترك الخروج والاخراج فواجب قبل العدة ومع العدة وقبل الطلاق وبعد الطلاق
وليس من شرائط الطلاق ولا من شرائط العدة والعدة جائزة معه ولا يجب العدة الا مع الطلاق
ومن اهل الطلاق فهي من حدود الطلاق وشرائطه على ما اصلنا وبينا وهو فرق واضح والحمد لله
وبعد فليعلم ان معنى الخروج والاخراج ليس هو ان تخرج المراة الى ابيها او تخرج في حاجة
لها او في حق باذن زوجها مثل ما تم او ما اشبه ذلك وانما الخروج والاخراج ان تخرج زعمة
هذا الذي نهى الله عنه ولو ان امراة استاذنت ان تخرج الى حق لم نقل انها خرجت من بيت
زوجها ولا يقال ان فلانا اخرج زوجته من بيتها انما يقال ذلك اذا كان ذلك على الرغم والسخط
وعلى انها لا تريد العود الى بيتها واماكنها على ذلك وفيما بينا كفاية فان قال قائل لها ان
تخرج قبل الطلاق باذن زوجها وليس لها ان تخرج بعد الطلاق وان اذن لها زوجها
فحكم هذا الخروج غير ذلك الخروج وانما سالناك عنه في ذلك الموضع الذي يشتبه ولم نسالك
في هذا الموضع الذي لا يشتبه اليس نهيت عن العدة في غير بيتها فان هي فعلت كانت عاصية وكانت
العدة جائزة وكذلك ايضا لو طلق بغير العدة لكان خاطيا وكان الطلاق واقعا والا فما الفرق
قيل ان فيما بينا كفاية من معنى الخروج والاخراج ما يجزيه عن هذا القول لان اصحاب الاثر واصحاب الراى

واصحاب التشيع قد رخصوا لها في الخروج الذي ليس على السخط والرغم واجمعوا على ذلك
من ذلك ما روى ابن جريج عن جابر ان خالته طلقت فارادت الخروج الى نخل لها بجدة فلقيت
رجلا فنهاها فجاءت الى رسول الله ص فقال لها اخرجي فجذي نخلك لعلك ان تصدقي
او تفعلي معروفا وروى الحسن عن حبيب بن ابي ثابت عن طاوس ان رجلا من اصحاب
النبي ص سأل عن المرأة المطلقة هل تخرج في عدتها فرخص في ذلك وروى ابن بشير عن المغيرة
عن ابراهيم انه قال في المطلقة ثلاثا انها لا تخرج من بيت زوجها الا في حق في عيادة مريض
او قرابة او امر لا بد منه ومالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يقول لا تبيت المبتوتة والمتوفى
عنها زوجها الا في بيتها وهذا يدل على انه قد رخص لها في الخروج بالنهار وقال اصحاب
الراي لو ان مطلقة في منزل ليس معها فيه رجل تخاف على نفسها او متاعها كانت في سعة
من النقلة وقالوا لو كانت بالسواد فطلقها زوجها هناك فدخل عليها خوف من سلطان
او غير ذلك كانت في سعة من دخول المصر وقالوا للامة المطلقة ان تخرج في عدتها وتبيت
في بيت زوجها وكذلك قالوا ايضا في الصبية المطلقة قال م هذا كله يدل على ان هذا
الخروج غير الخروج الذي نهى الله عز وجل عنه وانما الخروج الذي نهى الله عنه هو ما قلنا
ان يكون خروجها على السخط والمراغمة وهو الذي يجوز في اللغة ان يقال فلانة خرجت
من بيت زوجها وان فلانا اخرج امرأته من بيته ولا يجوز ان يقال لسائر الخروج الذي
ذكرنا عن اصحاب الراي والاثر والتشيع ان فلانة خرجت من بيت زوجها وان فلانا
اخرج امرأته من بيته لان المستعمل في اللغة هذا الذي وصفنا وبالله التوفيق وايضا يدل
عليه ما قال ابن بابويه في الفقيه من انه اذا ترك الرجل ابوين وابن ابن وابنة ابنة فالمال
للابوين للام الثلث وللاب الثلثان لان ولد الولد انما يقوم مقام الولد اذا لم يكن
هناك ولد ولا وارث غيره والوارث هو الاب والام وقال فضل بن شاذان بخلاف
قولنا في هذه المسألة فاخطأ قال ان ترك ابن ابنة وابنة ابن وابوين السدسان

وما بقي من ذلك فلابنة الابن الثلثان ولابن الابنة من ذلك الثلث يقوم ابنة الابن مقام
ابيها وابن الابنة مقام امه وهذا مما زل به قدمه عن الطريقة المستقيمة وهذا سبيل من
يقيس وقال في الفقيه في موضع اخر منه قال الفضل بن شاذان النيسابوري رحمه الله لو ان رجلا
ضرب ابنه ضربا غير مسرف في ذلك يريد به تاديبه فمات الابن من ذلك الضرب
ورثه الاب ولم يلزمه الكفارة لان للاب ان يفعل ذلك وهو مامور بتاديب ولده لانه
في ذلك بمنزلة الامام يقيم حدا على رجل فيموت الرجل من ذلك الضرب فلا دية على الامام
ولا كفارة ولا يسمى الامام قاتلا اذا قام حدا لله عز وجل على رجل فمات من ذلك وان
ضرب الابن ضربا مسرفا لم يرث الاب وكانت عليه الكفارة وكل من له الميراث لا كفارة عليه وكل
من لم يكن له الميراث فعليه الكفارة فان كان بالابن جرح فبطه الاب فمات الابن من ذلك
فان هذا ليس بقاتل وهو يرثه ولا كفارة عليه ولا دية لان هذا بمنزلة الادب والاستصلاح
والحاجة من الولد الى ذلك والى شبهه من المعالجات ولو ان رجلا كان راكبا على دابة فوطئت
اباه او اخاه فمات من ذلك لم يرثه وكانت ديته على العاقلة والكفارة عليه ولو كان يسوق
الدابة او يقودها فوطئت اباه او اخاه فمات ورثه وكانت الدية على العاقلة للورثة ولم
يكن عليه كفارة ولو ان رجلا حفر بئرا في غير حقه او اخرج كنيفا او ظلة فاصاب شيء منها وارثا
فقتله لم يلزمه الكفارة وكانت الدية على العاقلة وورثه لان هذا ليس بقاتل الا ترى انه ان فعل
ذلك في حقه لم يكن بقاتل ولا وجب دية ولا كفارة فاخراجه ذلك الشيء في غير حقه ليس هو قتلا
لان ذلك بعينه يكون في حقه فلا يكون قتلا وانما الزم العاقلة الدية في ذلك احتياطا للدماء
ولئلا يبطل دم امرأ مسلم ولا يتعدى الناس حقوقهم الى ما لا حق لهم فيه وكذلك الصبي والمجنون
لو قتلا لورثا وكانت الدية على عاقلتهما والقاتل يحجب وان لم يرث الا ترى
ان الاخوة يحجبون الام ولا يرثون وقد ذهب مما يتعلق باجتهاد يونس بن عبد الرحمن
فلير جع اليه وايضا يدل على كونهما وتابعيهما من معاصري الائمة مجتهدين ط

بالمعنى المصطلح ما قال شيخنا ابو جعفر الطوسي ره في تهذيب الاحكام في باب ميراث
المجوس قد اختلف اصحابنا في ميراث المجوس اذا تزوج باحدى المحرمات من جهة
النسب في شريعة الاسلام فقال يونس بن عبد الرحمن وكثير ممن تبعه من المتاخرين
انه لا يورث الا من جهة النسب والسبب اللذين يجوزان في شريعة الاسلام فاما ما لا يجوز
في شريعة الاسلام فانه لا يورث منه على حال قال الفضل بن الشاذان وقوم
من المتاخرين ممن تبعوه على قوله انه يورث من جهة النسب على كل حال وان كان
حاصلاً عن سبب لا يجوز في شريعة الاسلام فاما السبب فلا يورث منه الا بما يجوز
في شرع الاسلام والصحيح عندي انه يورث المجوس من جهة النسب والسبب معاً سواء كانا
مما يجوز في شريعة الاسلام او لا يجوز والذي يدل على ذلك الخبر الذي قدمناه
من السكوني وما ذكره اصحابنا من خلاف ذلك ليس به اثر عن الصادقين
ولا عليه دليل من ظاهر القران بل انما قالوه بضرب من الاعتبار وذلك عندنا
مطروح بالاجماع وايضاً فان هذه الانساب والاسباب وان كانا غير جائزين
في شريعة الاسلام فهما جائزان عندهم ويعتقدون انهما مما يستحل به الفروج
فجرى مجرى العقد في شريعة الاسلام الا ترى الى ما روي ان رجلاً سب مجوسياً
بحضرة ابي عبد الله ع فزبره ونهاه عن ذلك فقال انه قد تزوج بامه فقال اما
علمت ان ذلك عندهم النكاح وقد روي ايضاً انه قال ان كل قوم دانوا بشيء
يلزمهم حكمه فاذا كان المجوس يعتقدون صحة ذلك فينبغي ان يكون نكاحهم
جائزاً وايضاً لو كان ذلك غير جائز لوجب ان لا يجوز ايضاً اذا عقد على غير المحرمات
وجعل المهر خمراً او خنزيراً وغير ذلك من المحرمات لان ذلك غير جائز في الشرع
وقد اجمع اصحابنا على ذلك فعلم بجميع ذلك ان الذي ذكرناه هو الصحيح وينبغي ان يكون
عليه العمل وما عداه يطرح ولا يعمل عليه على حال اما اجتهاد جميل بن دراج وهو من

من اجلاء الاصحاب فيدل عليه صريحاً قول الشيخ الرئيس ابي جعفر الطوسي
في باب المرتد قيل لجميل فما تقول ان تاب ثم رجع عن الاسلام فقال لم اسمع في
هذا شيئاً ولكن عندي بمنزلة الزاني الذي يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل بعد ذلك
وايضاً يدل على اجتهادات الكثير من اصحاب الائمة ما قال الشيخ المسطور في الكتاب المذكور
في باب الخلع قال محمد بن الحسن الذي اعتمده في هذا الباب وافتي به ان المختلعة لابد فيها من ان
تتبع بالطلاق وهو مذهب جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة
من المتقدمين ومذهب علي بن الحسين من المتاخرين فاما الباقون من فقهاء اصحابنا
المتقدمين فلست اعرف لهم فتيا في العمل به ولم ينقل منهم اكثر من الروايات التي ذكرناها
وامثالها ويجوز ان يكون ما رووها على الوجه الذي نذكر فيما بعد وان كان فتياهم
وعملهم على ما قلناه اما اجتهاد علي بن بابويه القمي ففتاواه في الكتب الفقهية الاستدلالية لا
سيما المختلف للعلامة مملوة منها من شاء فليرجع اليها قال العلامة في المختلف قال الشيخ
علي بن بابويه في رسالته اذا بلغت الابل خمساً واربعين وزادت واحدة ففيها حقة وسميت
حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها
جذعة الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها ثني ولم يوجب باقي علمائنا في الحدود شيئاً
شيئاً اصلاً عدا نصاب ستة وتسعين لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن
الصادق (ع) الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت
واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان وكذا
في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق (ع) وعن زرارة عنهما ورواه ابنه ابو جعفر
في كتاب من لا يحضره الفقيه عن زرارة عن الصادق (ع) انتهى فان قلت لعل
مستمسك ابن بابويه في هذه المسئلة كان حديثاً وصل اليه وان لم يصل الى العلامة قلنا
مطلوبنا اثبات الاجتهاد في الجملة ولا شك وان طرح هذه الاخبار الصحيحة والعمل بخلافها

لا يمكن الا بنوع من الاجتهاد كما لا يخفى ومع هذا انما ذكرنا هذا على سبيل التمثيل والا انا
صرحنا اولا ان الكتب الفقهية مملوة من فتاواه واجتهاده وهذا على بن بابويه هو الذي
قال النجاشي في حقه على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي ابو الحسن شيخ القميين في عصره
متقدمهم وفقيههم وقال كان قدم العراق واجتمع مع ابي القاسم الحسين بن روح رحمه وسأله
مسائل ثم كاتبه بعد ذلك على يد على بن جعفر الاسود يسأله ان يوصل له رقعة الى الصاحب
ويسأله فيها الولد فكتب ع قد دعونا الله لك وقد سترزق ولدين ذكرين خيرين
فولد له ابو جعفر وابو عبد الله رحمهما الله من ام ولد وكان ابو عبد الله الحسين بن عبيد الله
يقول سمعت ابا جعفر يقول انا ولدت بدعوة صاحب الامر عليه السلام ويفتخر
بذلك وروى ان ابا محمد العسكري ع كتب في بعض المراسلات اليه هكذا
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والجنة
للموحدين والنار للملحدين ولا عدوان الا على الظالمين ولا اله الا الله احسن
الخالقين والصلوة على خير خلقه محمد وعترته الطاهرين اما بعد اوصيك يا شيخي
ومعتمدي ابا الحسن بن الحسين القمي وفقك الله لمرضاته وجعل من صلبك اولادا
صالحين برحمته بتقوى الله واقامة الصلوة وايتاء الزكوة الى آخره اما ابنه محمد
بن بابويه صاحب من لا يحضره الفقيه فهو ايضا كذلك كما يظهر على من مارس الفقه ونحن
نقتصر هنا بذكر بعض عبارات الفقيه الدال على اجتهاد مؤلفه قال وكتب ابراهيم بن
مهزيار الى ابي محمد بن الحسن ع يسأله عن الصلوة في القرمز فان اصحابنا يتوقفون
عن الصلوة فيه فكتب لا باس به مطلقا والحمد لله قال المصنف هذا الكتاب ره وذلك اذا
لم يكن القرمز من ابريسم محضا والذي نهي عنه هو ما كان من ابريسم محض وكتب اليه
في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيه فكتب نعم لا باس به يعني به قز المعز لا قز
الابريسم وقد وردت الاخبار بالنهي عن لبس الديباج والحرير والابريسم المحض في الصلوة

فيه للرجال وورد الرخصة في لبس ذلك للنساء ولم يرد بجواز صلوتهن فيه فالنهي عن الصلوة في الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق لهن في الصلوة فيه كما خصهن بلبسه ولم يطلق للرجال لبس الحرير والديباج الا في الحرب فلا باس به وان كان فيه تماثيل وقال في موضع آخر منه ذكر شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله انه كان يقول لا يجوز الدعاء في القنوت بالفارسية وكان محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز والذي اقول به انه يجوز لقول ابي جعفر الثاني لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلوة غير موجود والحمد لله وامثال ذلك في الكتاب كثير اما اجتهاد ابن جنيد وابن ابي عقيل والشيخ المفيد وغيرهم من العلماء الكرام فلا حاجة الى ذكره فانهم كانوا باتفاق الخصوم من اهل الاجتهاد وقد طعن على هؤلاء الجماعة المذكورين صاحب الفوائد المدنية في مواضع عديدة من كتابه قد مر سطر منها في مقدمة الكتاب ونحن ننقل هنا من كتاب احتجاج الطبرسي ره التوقيعين الذين خرجا من عند الصاحب ع الى الشيخ المفيد ره ليظهر جلالة قدره على الناس فان مولانا محمد تقي طاب ثراه قد اعترف بان مثل هذين التوقيعين لم يخرج لاحد قط وحيث كانت النسخة الموجودة عندنا شديد الغلط نقتصر هنا على نقل بعض عبارات التوقيعين وهو هذا الاخ السديد والولي الرشيد الشيخ المفيد ابو عبد الله محمد بن النعمان ادام الله اعزازه من مستودع العهد المأخوذ على العباد بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد سلام عليك ايها الولي المخلص في الدين المخصوص فينا باليقين فانا نحمد اليك الله لا اله الا هو ونسأله الصلوة على سيدنا ومولانا نبينا محمد وآله الطاهرين ونعلمك ادام الله توفيقك لنصرة الحق واجزل مثوبتك على نطقك عنا بالصدق

لم يجد اذن لنا فى تشريفك بالمكاتبة وتكليفك فيهما ما تؤديه عنا الى موالينا قبلك
اعزهم الله بطاعته وكفاهم المهم برعايته لهم وحراسته الى آخره وفى آخر هذا التوقيع
هكذا نسخة التوقيع باليد العليا على صاحبها الصلوة والسلام هذا كتابنا اليك
ايها الاخ الولى المخلص فى ودنا الصفى والناصر لنا الوفى حرسك الله بعينه التى لا تنام
فاحفظه ولا تظهر على خطنا الذى سطرناه بما له ضمناه احدا وأدّ ما فيه الى من
تسكن اليه واوص جماعتهم بالعمل عليه ان شاء الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
وورد فى توقيع آخر عنه عليه الصلوة والسلام هكذا بسم الله الرحمن الرحيم
سلام عليك ايها الناصر للحق الداعي اليه بكلمة الصدق فانا نحمد اليك الله الذى
لا اله الا هو الهنا واله آبائنا الاولين ونسأله الصلوة على سيدنا ومولانا محمد
خاتم النبيين وعلى اهل بيته الطاهرين الى آخره وفى آخره هذا كتابنا اليك
ايها الولى الملهم للحق العلى باملائنا وخط ثقتنا فاخفه عن كل احد واطوه
واجعل له نسخة يطلع عليها من تسكن الى امانته من اوليائنا شملهم الله ببركتنا
ودعائنا ان شاء الله تعالى والحمد لله والصلوة على سيدنا محمد وآله الطاهرين
فانظروا يا اولى الابصار لو كان الاجتهاد على الاطلاق باطلا كما يزعم الخصم لزم على
المعصوم عليهم السلام الاغراء بالجهل والتقرير على الضلالة نعوذ بالله من شرور
انفسنا ومن سيئات اعمالنا وليكن هذا آخر ما اردنا ايراده فى ذلك الكتاب اللهم اجعله
خالصا لوجهك الكريم موجبات للثواب الجسيم فانك جواد كريم رؤف رحيم
والحمد لله كما يستحقه والصلوة والسلام على نبيه محمد
وآله الطاهرين صلوات الله عليهم
اجمعين ط

تمت